



كتاب

لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات
تأليف

الامام العالم الاجل فريد الدهر ووحيد
العصر شيخ الاسلام فخر الدين
محمد بن عمر الخطيب الرازي
الشافعي المتوفي
سنة ٦٠٦

عن تصحيحه السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعماني الحلبي

الطبعة الاولى

بالمطبعة الشرفية بمصر لصاحبها الشيخ شرف موسى

طبع سنة ١٣٢٣ هـ جريه

على نفقته ونفقة أحمد ناجي الحلبي

ومحمد أمين الخانجي وأخيه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وماتوفى الابالله عليه توكلت واليه أنيب قال الامام الاوحد نحر الدين أبو عبد الله
محمد بن عمر الخطيب الرازي قدس الله روحه

الحمد لله الذي حارت الافكار في مبادي أنوار كبريائه وصمديته * وتاهت
الانظار في مطالع أسرار عزته وفردانيته * وشهدت ذوات المخلوقات على
كمال قدرته وألوهيته * ودلت أجزاء السموات والارضين على نهاية علمه وجلال
حكيمته * والصلاة على نبي الرحمة محمد وآله وصحبه وعترته * أما بعد * فان الله
تعالى لما أسعدني بالاتصال الى حضرة السلطان المعظم العالم العادل بهاء الدين
* شمس الاسلام والمسلمين * أعقل الملوك وأعدل السلاطين * أبي المؤيد
سام بن محمد بن مسعود بن الحسين زين الله معاقده ملكه بأنواع الخيرات
* وخصه في الدارين بأقسام السعادات * وجعاني من المفرطين في حبه وولائه *
المستظلين بظل لوائه * وواصلني بحسن ملاحظته الى غايات المطالب الروحانية *
ونهايات المقاصد التنسانية وكان من جملة تلك النعم العظيمة * والرتب
الجسيمة أن وفقني الله تعالى لتقيق الكلام في شرح أسماء الله تعالى وصفاته
* وتحقيق القول في تفسير نعوته وسماته * فصنفت هذا الكتاب (وسميته لواحد
البيئات في الاسماء والصفات) ورتبته على أقسام ثلاثة * (الاول) * في المبادي
والمقدمات * (الثاني) * في المقاصد والغايات * (الثالث) * في الواحق والمنتميات

القسم الاول في المبادئ والمقدمات وفيه عشرة فصول

الفصل الاول في حقيقة الاسم والمسمى والتسمية

المشهور من قول أصحابنا رحمهم الله تعالى ان الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة انه غير التسمية وغير المسمى واختيار الشيخ الغزالي رضي الله عنه ان الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متباينة وهو الحق عندي * واعلم ان القول بأن الاسم نفس المسمى أو غيره لا بد وان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ماهو وان المسمى ماهو وان التسمية ماهي فان كل تصديق لا بد وان يكون مسبوقا بتصور ماهية المحكوم عليه والمحكوم به فنقول ان كان الاسم عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشيء فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى وان كان الاسم عبارة عن ذات الشيء والمسمى أيضا ذات الشيء كان معنى قولنا الاسم نفس المسمى هو أن ذات الشيء نفس ذات الشيء وهذا لا يمكن وقوع النزاع فيه بين العقلاء فثبت أن الخلاف الواقع في هذه المسئلة إما كان بسبب أن التصديق ما كان مسبوقا بالتصور وهذا القدر كاف في هذه المسئلة وكان اللائق بالعقلاء أن لا يجملوا هذا الموضع مسئلة خلافية بل ماهنا دقيقة يمكن أن يحمل عليها قول من قال الاسم نفس المسمى وهي ان العقلاء اتفقوا على ان لفظ الاسم اسم لكل ما يدل على معنى من غير أن يكون دالا على زمان معين ولا شك ان لفظ الاسم كذلك فيلزم من هاتين المقدمتين أن يكون الاسم مسمى بالاسم فهناك الاسم والمسمى واحد قطعا الا أن فيه اشكالا وهو أن اسم الشيء مضاف الى الشيء وإضافة الشيء الى نفسه محال فانتع كونه الشيء الواحد اسما لنفسه فهذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولنرجع الى الكلام المألوف فنقول الذي يدل على أن الاسم غير

المسمى وجوه * الحجة الاولى أسماء الله تعالى كثيرة والمسمى ليس بكثير فالاسم غير المسمى انما قلنا أسماء الله كثيرة لوجوه أحدها قوله (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما وثالثها قوله تعالى (الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى) وأما ان المسمى بهذه الاسماء ليس بكثير فهو متفق عليه فثبت أن الاسماء كثيرة وان المسمى ليس بكثير وكانت الاسماء مغايرة للمسمى لا محالة فان قيل لانسلم ان الاسماء كثيرة وما ذكرتم من القرآن والخبر محمول على كثرة التسميات لاعلى كثرة الاسماء سلمنا أن الاسماء كثيرة لكن لانسلم ان المسمى واحد لان المفهوم من الخالق حصول الخلق والمفهوم من الرازق حصول الرزق وبين المفهومين فرق والجواب عن الاول من وجوه أحدها أن المذكور في القرآن والخبر اثبات الاسماء الكثيرة إلا اذا بين الخصم ان التسمية غير المسمى وان المراد من الاسماء المذكورة في هذه النصوص التسمية لكن كل ذلك عدول عن الظاهر وثانيها أن المفهوم من التسمية وضع الاسم للمسمى فلو كان الاسم هو المسمى لكان وضع الاسم للمسمى عبارة عن وضع الشيء لنفسه وذلك غير معقول وثالثها أن المعقول هاهنا أمور ثلاثة ذات الشيء وهذه الالفاظ المخصوصة وجعل هذه الالفاظ المخصوصة معرفة لتلك المعاني المخصوصة بالوضع والاصطلاح أما ذات الشيء فهو المسمى فلو كان الاسم عبارة عن ذات الشيء لزم كون الشيء اسما لنفسه وذلك غير معقول وأما السؤال الثاني فيجوابه أن الخالق ليس اسما للخلق بل للشيء الذي يصدر عنه الخلق والرازق ليس اسما للرزق بل للشيء الذي يصدر عنه الرزق ثم من المعلوم أن الذي صدر عنه الخلق والذي صدر عنه الرزق شيء واحد فثبت أن المسمى بالخالق والرازق شيء واحد * الحجة الثانية أنا اذا قلنا معدوم ومنفي وسلب والاثبوت والاتحقق فهاهنا

الاسماء موجودة والمسميات معدومة فكان الاسم غير المسمي لاحالة * الحجة الثالثة ان أهل اللغة اتفقوا على أن الكلم جنس تحتها أنواع ثلاثة الاسم والفعل والحرف فالاسم كلمة والكلمة هي الملفوظ بها وأما المسمى فهو ذات الشيء وحقيقته واللفظ والمعنى كل واحد منهما يوصف بما لا يوصف به الآخر فيقال في اللفظ إنه عرض وصوت وحال في المحل وغير باق وأنه مركب من حروف متعاقبة وأنه عربي وعبراني ويقال في المعنى أنه جسم وقائم بالنفس وموصوف بالأعراض وباق فكيف يخطر ببال العاقل أن يقول الاسم هو المسمى * الحجة الرابعة قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) أمرنا بأن يدعى الله تعالى بأسمائه والشيء الذي يدعى مغاير للشيء الذي يدعى ذلك المدعو به فوجب أن يكون الاسم غير المسمي * الحجة الخامسة أنه يقال فلان وضع هذا الاسم لهذا الشيء فلو كان الاسم نفس المسمى لكان معناه أنه وضع ذلك الشيء لذلك الشيء وأنه محال وأما القول بأن التسمية ليست نفس الاسم فالذي يدل عليه أن التسمية عبارة عن جعل ذلك اللفظ المعين معرفا لماهية ذلك المسمى ووضع الاسم للمسمى مغاير لذات الاسم كما أن المفهوم من التحريك مغاير للمفهوم من نفس الحركة واحتج القائلون بأن الاسم نفس المسمى بوجوه * الحجة الاولى قوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) وقوله (فسبح باسم ربك العظيم) وقوله (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) ووجه الاستدلال أنه أمر بتسبيح اسم الله تعالى ودل العقل على ان المسبح هو الله تعالى لا غيره وهذا يقتضي ان اسم الله تعالى هو لا غيره * الحجة الثانية قوله تعالى (ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم) أخبر الله تعالى أنهم عبدوا الاسماء والقوم ما عبدوا الا تلك الذوات فهذا يدل على أن الاسم هو المسمى * الحجة الثالثة اسم الشيء لو كان عبارة عن اللفظ الدال عليه لوجب أن لا يكون

لله تعالى في الازل شيء من الاسماء اذ لم يكن هناك لفظ ولا لافظ. وذلك باطل
* الحجة الرابعة اذا قال القائل محمد رسول الله فلو كان اسم محمد غير محمد لكان
الموصوف بالرسالة غير محمد وذلك باطل قطعاً وكذا قوله ثبت يدا أبي لهب
فلو كان اسم أبي لهب غير أبي لهب لكان الموصوف بالمذمة غير أبي لهب وهكذا
اذا كانت امرأة مسماة بحفصة فقال حفصة طالق فبتقدير أن يكون الاسم غير
المسمى كان قد أوقع الطلاق على غير حفصة فوجب أن لا يقع الطلاق على
حفصة وذلك باطل * الحجة الخامسة التمسك بقول لبيد

* الى الحول ثم اسم السلام عليكما *

وانما أراد باسم السلام نفس السلام وهذا يقتضى أن يكون الاسم نفس المسمى
* الحجة السادسة التمسك بقول سيديويه الافعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث
الاسماء ومن المعلوم ان الأحداث التي هي المصادر صادرة عن المسميات
لا عن الالفاظ فدل هذا على أن قوله من لفظ أحداث الاسماء أي من لفظ أحداث
المسميات والجواب ان الشروع في الاستدلال لا بد وأن يكون مسبوقاً بتصور
ماهية الموضوع والمحمول فان كان المراد من هذا الاستدلال أن اللفظ الدال على
الشيء هو نفس ذلك الشيء فذلك باطل بالبدية فالاستدلال فيه غير معقول
مقبول وان كان المراد من الاسم نفس ذلك الشيء ومن المسمى نفس ذلك الشيء
فحينئذ يكون قولكم الاسم نفس المسمى أي ذات الشيء هو نفس ذاته ومعلوم ان
هذا مما لا حاجة في اثباته الى الدليل وان كان المراد من قولكم الاسم نفس
المسمى مفهوماً مغايراً للمعنيين فلا بد من تأييده حتى يصير مورد
الاستدلال معلوماً * ولنشرع الآن في الجوابات المفصلة على الوجه المعتاد
الجواب عن الاول من وجوه * الاول ان التمسك بقوله سبحانه اسم ربك

وقوله تبارك اسم ربك يدل على ان الاسم غير المسمى من وجوه الاول أن قوله
سبح اسم ربك تصريح باطلاق اضافة الاسم الى الرب والأصل أن لا تجوز
اضافة الشيء الى نفسه والثاني ان اسم الله سبحانه وتعالى لو كان هو ذات الرب
لوجب أن لا يبقى فرق بين قوله سبح اسم ربك وبين قوله سبح اسم اسمك
وقوله سبح ربك ربك ولما كان الفرق معلوما بالضرورة علمنا ان اسم الرب مغاير
لرب والثالث ان أصحابنا قالوا السبيل الى معرفة أسماء الله تعالى هو التوقيف
لا العقل والسبيل الى معرفة الرب هو العقل لا التوقيف وهذا يقتضى أن يكون
الاسم غير المسمى فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية تدل على فساد مذهبهم من
هذه الوجوه * الوجه الثاني في الجواب أن نقول للمفسرين في قوله سبح اسم
ربك وجهان أحدهما أن المراد منه الأمر بتثنية اسم الله وتقديسه والثاني
ان الاسم صلة والمراد منه الأمر بتسبيح ذات الله تعالى أما الطريق الاول فقد
ذكرنا في تفسير تسبيح أسماء الله تعالى وجوها الاول ان المراد منه تزه اسم
ربك عن أن تجعله اسما لغيره فيكون ذلك نهيا أن يدعي غير الله تعالى باسم من
أسماء الله فان المشركين كانوا يسمون الصنم باللات ومسيلمة برحمان اليمامة
وكانوا يسمون أوثانهم آلهة قال الله تعالى (أجعل الآلهة إلها واحدا) والثاني
أن المراد بتسبيح أسمائه أن لا تفسر تلك الأسماء بما لا يصح ثبوته في حق
الله سبحانه وتعالى نحو أن يفسر قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى بالعلو المكنى
ويفسر قوله الرحمن على العرش استوى بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر
والاقتدار وكذا الاستواء يفسر بذلك الثالث ان تصان أسماء الله تعالى عن
الابتدال والذكر لاعلى وجه التعظيم ويدخل في هذا الباب أن تذكر تلك
الأسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على حقائقها ومعانيها ورفع الصوت بها وعدم

الخضوع والخشوع والتضرع عند ذكرها الرابع أن يكون المراد بقوله سبحانه
فسبح باسم ربك العظيم أى مجده بالاسماء التي أنزلتها اليك وعرفتك انها
أسماءه واليه الإشارة بقوله سبحانه وتعالى (قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن)
وعلى هذا التأويل فالقصد من هذا ان لا يذكر الله الا بالاسماء التي ورد
التوقيف بها والخامس أن يكون المراد من التسبيح الصلاة قال الله تعالى
(فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وكأنه قيل صل باسم ربك لا كما يصلي
المشركون بالأكاء والتصدية والسادس قال أبو مسلم الاصفهاني المراد من الاسم
هنا الصفة وكذا في قوله سبحانه ولله الاسماء الحسنى فيكون المراد الامر بتقديس
صفات الله أما الطريق الثاني وهو أن يقال قوله سبح اسم ربك معناه سبح
ربك وهو اختيار جميع من المفسرين قالوا والفائدة في ذكر الاسم أن المذكور
إذا كان في غاية العظمة والجلالة فانه لا يذكر هو بل يذكر اسمه وحضرته
وجنابه فيقال سبح اسمه ومجد ذكره ويقال سلام الله تعالى على المجلس العالي
وعلى الحضرة العالمة والكلام اذا ذكر على هذا الوجه كان ذلك أدل على
تعظيم المذكور مما اذا لم يذكر كذلك وبيانه من وجوه * أحدها انه اذا قيل
سبح اسم ربك فانه يدل على انه سبحانه أعظم وأجل من أن يقدر أحد من
الخلق على تسبيحه وتقديسه بل الغاية القصوى للخلق ان يشتهلوا بتسبيح
أسمائه ومعلوم أن هذا أدل على التعظيم من أن يقال سبح ربك وثانيها انه اذا
قيل سبح اسم ربك وقيل سلام الله على المجلس العالي فمعناه انه بلغ في
استحقاق التسبيح الى حيث ان اسمه يستحق التسبيح وبلغ في استحقاق
السلام عليه والتعظيم له الى حيث صار مجلسه وموضعه مستحقا لهذا التعظيم
والتسليم ومعلوم أن هذا أبلغ في التعظيم مما اذا قيل سلام الله على فلان

وثالثها أنه تعالى قال ليس كمثله شيء فجعل لفظ المثل كناية عنه فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يجعل لفظ الاسم هنا أيضا كناية عنه ورابعها وهو أحسن من جميع ما تقدم أنه لو قال سبيح ربك كان هذا أمرا بتسبيح ذات الرب وتسبيح الشيء في نفسه لا يمكن إلا بعد معرفته في نفسه ولما امتنع في العقول البشرية أن تصير عارفة بكنهه حقيقته سبحانه وتعالى امتنع ورود الأمر بتسبيحه أما أسماءه وصفاته فهي معلومة للعالم فلا جرم ورد الأمر بتسبيح أسمائه فهذا جملة الكلام في الجواب عن الحجة الأولى * وأما الجواب عن الحجة الثانية فنقول إن قوله تعالى (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها) يدل على أن الاسم غير المسمى لوجهين الأول أن قوله إلا أسماء سميتموها يدل على أن تلك الأسماء إنما حصلت بجهلهم ووضعهم ولا شك أن تلك الذوات ما حصلت بجهلهم ووضعهم وهذا يقتضي أن الاسم غير المسمى الثاني أن الآية تدل على أن اسم الإله كان حاصلًا في حق الأصنام وسمى الإله ما كان حاصلًا في حقهم وهذا يوجب التمايز بين الاسم والمسمى ويدل على أن الاسم غير المسمى ثم نقول المراد بالآية أن تسمية الصنم بالإله كان اسمًا بلا مسمى كمن يسمي نفسه باسم السلطان وكان في غاية القلة والذلة فانه يقول انه ليس له من السلطنة إلا الاسم فكذا هنا * والجواب عن الحجة الثالثة أن مرادنا من الاسم الالفاظ الدالة وأنتم وافقتم على أنه ما كان لله تعالى في الازل بهذا التفسير اسم ثم أي محذور يلزم في ذلك إذا عرفنا بأن مدلولات هذه الأسماء كانت موجودة في الازل * والجواب عن الحجة الرابعة أنه إذا قال محمد رسول الله فليس المراد أن اللفظ المركب من الحروف المخصوصة موصوف بالرسالة بل المراد منه أن الشخص المدلول عليه باللفظ محمد موصوف برسالة الله وحينئذ يزول الإشكال * والجواب

عن الحجّة الخامسة والسادسة انه تمسك في اثبات ما علم بطالانه بيديها العقل
بقول واحد من الشعراء والادباء وذلك مما لا يلتفت اليه ولا يعول عليه والله أعلم



الفصل الثاني في الفرق بين الاسماء والصفات

اعلم أن الاسم مشتق إمامن السمو على ما هو قول البصريين أو من السمة
على ما هو قول الكوفيين فإن كان من السمو وجب أن يكون كل لفظ دل على معنى
من المعاني اسما وذلك لأن اللفظ لما كان دالا على المعنى فهو من حيث انه دليل
يكون متقدما على المدلول فكان معنى السمو حاصلا فيه وان كان من السمة فكل
لفظ دل على معنى كان سمة على ذلك المعنى وعلامة عليه اذا ثبت فنقول كل لفظ
يفيد معنى فانه يجب أن يكون اسما على هذا التفسير ولهذا السبب قلنا ان قوله
تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يقتضى انه تعالى علمه كل اللغات سواء كان من
قبيل ما يسميه النحويون اسما أو يسمونه فعلا أو حرفا لأننا بينا أن كل هذه
الاقسام أقسام اللفظ المفيد يجب أن تكون اسما بحسب المفهوم الاصلى ثم ان
النحويين خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام اللفظ المفيد وذلك لأنهم قالوا
اللفظ المفيد اما أن يكون مفهوما مستقلا بالعلومية أولا يكون والثاني الحرف
والاول قسمان لانه إن دل على الزمان المعين لحصوله فهو الفعل وان لم يدل
عليه فهو الاسم ولهذا قالوا الاسم لفظة مفردة دالة بالوضع على معنى من غير ان
تدل على زمانه المعين ثم ان المتكلمين خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام هذا
القسم وذلك لان كل ماهية فاما أن تعتبر من حيث هي أو من حيث انها
موصوفة بصفة معينة فالاول هو الاسم والثاني هو الصفة فالسماء والارض
والرجل والجدار أسماء والخلق والرازق والطويل والقصير صفات وهذا هو

الفرق بين الاسم والصفة على قول المتكلمين اذا عرفت هذا فنقول كل واحد من القسمين يختص بنوع شرف لا يحصل في القسم الآخر أما الاسم فهو أشرف من الصفة لوجوه . الاول أن الاسم أقدم من الصفة لأن المراد من الصفات الاسماء المشتقة ولا شك أن الاسماء الموضوعة أصل للاسماء المشتقة اذ لو لم تنته المشتقات الى اسم موضوع ابتداء غير مشتق لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان والثاني أن الاسماء المشتقة مركبة من الاسماء والموضوعة مفردة ولا شك أن المفرد أصل للمركب والثالث ان الاسماء الموضوعة أسماء الذات وأما المشتقة فانها أسماء الصفات مع اضافة مخصوصة والذات أشرف من الصفة فوجب أن تكون الاسماء أشرف من الصفات فهذا ما يتعلق بتفضيل الاسماء وأما الصفات فقال أبو زيد البلخي الصفات أشرف من الاسماء وذلك لان الاسم لا يفيد السامع شيئاً الا دلالة مجملة فان من سمع لفظ الرجل عرف أنه أراد شيئاً فاما أن ذلك الشيء ماهو فانه لا يحصل بذكر هذا الاسم وأما الصفات فانها تعرف ماهيات الاشياء وحقائقها وأحوالها ولذلك فان كل من أراد تعريف ماهية فانه لا يمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها وأحوالها وخواصها فثبت ان الصفات أشرف من الاسماء من هذا الوجه ولقائل أن يقول اللفظ الدال على الصفة معناه اللفظ الدال على كون الذات موصوفة بالصفة الفلانية فسلم يتقدم العلم بتلك الصفة لم يمكن حصول العلم بان شيئاً آخر موصوف بها فاذا معرفة الاسماء المشتقة موقوفة على معرفة الاسماء الموضوعة لتعريف تلك الصفات المنصوصة فثبت أن المعرف للاسماء المشتقة موقوف على معرفة الاسماء الموضوعة وكان كلام أبي زيد عكس ما ذكرناه والله أعلم



الفصل الثالث في شرح مذاهب أهل العلم في الاسماء والصفات

اعلم أن من الناس من نفي ثبوت الاسماء لله تعالى وسلم ثبوت الصفات ومنهم من عكس سلم ثبوت الاسماء وأنكر ثبوت الصفات ومنهم من اعترف بالاسماء والصفات لله تعالى أما الذين نفوا ثبوت الاسماء وسلموا ثبوت الصفات فهذا هو قول كل من يقول حقيقة الحق تعالى غير معلومة للخلق والبشر واحتجوا عليه بأن حقيقته غير معلومة للخلق وإذا كان كذلك لم يكن له اسم ﴿ بيان المقدمة الاولى ﴾ ان المعلوم منه للخلق اما الوجود واما السلوب واما الاضافات أما العلم بكونه موجودا فذلك ليس عاما بحقيقته المختصة لان الوجود المعلوم هو الامر الذي يناقض عدم وهذا المعقول مفهوم تام يصدق على جميع الممكنات وحقيقته المختصة لا تصدق على شيء منها فالوجود غير تلك الحقيقة وأما السلوب فهي قولنا ليس بجوهر ولا بمرض ولا حال ولا محل فالمعقول هنا عدم هذه الامور وحقيقته لا شك أنها مغايرة لعدم هذه الامور وأما الاضافات فهي قولنا انه عالم قادر فان المعلوم من كونه طالبا انه موصوف بصفة مالاجلها صح منه الابدان على امت الاحكام والمعلوم من كونه قادرا انه مؤثر في ايجاد الاثر على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب وكل ذلك عبارة عن الاضافات المختصة وحقيقته المختصة ليست نفس هذه الاضافات فثبت أن المعقول منه ليس الوجود والسلوب والاضافات وثبت أن شيئاً منها ليس هو نفس حقيقته المختصة فثبت ان حقيقته المختصة غير معقولة للخلق ﴿ بيان المقدمة الثانية ﴾ وهي أن تلك الحقيقة المختصة لما لم تكن معلومة للخلق لم يكن بها اسم والدليل عليه أن المقصود من وضع الاسم أن يشار بذلك الاسم الى ذلك المسمى عند التخاطب وذلك انما يفيد اذا كان واحداً من المتخاطبين طرفاً بذلك المسمى

فاذا كانت تلك الحقيقة لا يعرفها الا الله لم يكن في وضع الاسم لها فائدة فهذا حجة من نفي الاسم ويمكن الجواب عنه بان ما ذكرتم من الدليل يدل على أنا لا نعرف حقيقة ذات الله تعالى لكنكم ما ذكرتم دليلا على أنه يتمتع في قدرة الله تعالى أن يشرف بعض عبيده بتعريف تلك الحقيقة فبتقدير أن يكون ذلك ممكنا كان وضع الاسم لتلك الحقيقة مفيدا وأما الذين سلموا الاسماء ونفوا الصفات فهم قوم من قدماء الفلاسفة والصائبة وقد احتجوا على قولهم بوجوه ﴿الحجة الاولى﴾ أنا اذا وصفنا الله تعالى بالصفات فوصفنا له بالصفات إما أن يكون مطابقا للامر في نفسه أولا يكون فان لم يكن مطابقا كان جهلا وكذبا وان كان مطابقا فتلك الصفات إما أن تكون عين تلك الذات أولا تكون فان كانت عين تلك الذات كان محالا لان على هذا التقدير تصير كل هذه الصفات أسماء مترادفة دالة على نفس تلك الذات وحينئذ لا يكون هذا من باب الصفات بل من باب الاسماء وأما ان كانت الصفات ليست هي نفس الذات فنقول هذه الصفات إما أن تكون واجبة لذواتها أو ممكنة لذواتها والقسمان باطلان فيطل القول بالصفات وانما قلنا انه لا يجوز أن تكون تلك الصفات واجبة لذواتها لوجهين أحدهما أنه لو حصل شيئان يكون كل واحد منهما واجبا لذاته فهما يشتركان في الوجوب بالذات ويتباينان بالنعيين وما به المشاركة غير مابة الامتياز فكل واحد منهما في ذاته مركب وكل مركب ممكن فالواجب لذاته ممكن لذاته وهذا خلاف والثاني ان الصفة هي التي لا يعقل ثبوتها بدون الموصوف فكل صفة هي منتقاة في ثبوتها الى غيرها والمقتدر الى الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خاف وانما قلنا انه امتنع كون تلك الصفات ممكنة لذواتها لوجهين الاول ان كل ممكن لله سبب وليس سبب تلك الصفة غير تلك الذات لان هذا البحث

إنما وقع في المبدأ الاول ويمتنع أن تكون صفة المبدأ الاول مستفادة من غيره
فإذا سبب تلك الصفة هو تلك الذات ولا شك أن تلك الذات بسيطة فلزم أن
يكون البسيط قابلاً وفاعلاً فهذان الماهومان ان كانا داخليين في الماهية كانت
الماهية مركبة وقد فرضناها بسيطة هذا خلف وان كانا خارجين عن الماهية
كانا لاحقين وممكنين ومعلولين وكان التغاير في المفهوم طائداً فيه فيلزم إما التسلسل
وإما الكثرة في الماهية وان كان أحدهما داخلاً والآخر خارجاً فهذا أيضاً يوجب
وقوع الكثرة في الذات الوجه الثاني في بيان أنه يمتنع كون تلك الصفات ممكنة
لذواتها هو أن كل ممكن فانه مفتقر في ثبوته وفي تحققه الى السبب فانتقارها الى
السبب يمتنع أن يكون حال بقائها والا لكان ذلك تحصيلاً للحاصل وهو محال
فذلك الانتقار إما حال حدوثها أو حال عدمها وعلى التقديرين فكل ممكن فهو
محدث فلو كانت صفات الله تعالى ممكنة لكانت محدثة ولو كانت محدثة لاقتقر
بمحدثها في احداثها الى صفات أخرى سابقة عليها ويلزم التسلسل فثبت أنه
لو وجدت الصفات لكانت اما واجبة واما ممكنة والقسمان باطلان فبطل
القول بالصفات * الحجة الثانية الا له لو كان ذاتاً موصوفاً بصفات لكان الاله
مركباً من تلك الذات ومن تلك الصفات وكل مركب فهو مفتقر الى كل واحد
من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل
مفتقر الى غيره فهو ممكن فلو كان الاله مركباً من الذات والصفات لكان ممكناً
وهو محال فوجب القطع بانه تعالى فرد مبرأ عن الكثرة فان قيل هب ان الامر
كذلك لكن لم لا يجوز أن يقال تلك الذات مبدأ لتلك الصفات قلنا فعل هذا التقدير
المبدأ الاول هو تلك الذات وحدها وتكون الصفات معلولة للمبدأ الاول وعلى
هذا فالمبدأ الاول مبرأ عن الصفات * الحجة الثالثة أن كون تلك الذات

كاملة في الالهية اما أن لا يعتبر فيه أمر وراء تلك الذات أو يعتبر فإن كان الاول كانت تلك الذات من حيث هي هي كافية في الالهية وعلى هذا التقدير لا يمكن اثبات الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات بدون تلك الصفات ناقصة بذاتها مستكملة بغيرها وذلك محال وربما عبروا عن هذه الشبهة بان الالهية لو كانت موقوفة على ثبوت هذه الصفات لكانت الذات محتاجة في تحصيل الالهية الى تلك الصفات والحاجة الى الشئ من لوازم النقص وأيضا فالمحتاج اليه أقوى من المحتاج فيلزم كون الصفة أقوى من الذات وكل ذلك محال * الحجة الرابعة قالوا جميع الاديان والمال شاهدة بأنه لا بد من من الاقرار بالوحدانية قال سبحانه وتعالى قل هو الله أحد وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثلث ثلاثة ومعلوم ان النصاري لا يثبتون ذواتا ثلاثة متباينة بل يثبتون ذاتا واحدة موصوفة بالاقانيم ومرادهم بالاقانيم الصفات فدل هذا على انه تعالى انما كفرهم لقولهم بكثرة الصفات فهذا مجموع شبه منكري الصفات * والجواب عن الشبهة الاولى لم لا يجوز أن يقل الصفات الممكنة لذواتها واجبة بوجود الذات قوله يلزم أن يكون البسيط قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ذلك أليس أن حقيقته مفتضية الوجود والوحدة والتعيين موصوفة بها قوله كل مفتقر الى الغير محدث قلنا ينتقض بالوجود والوحدة والتعيين بأنها من لوازم ذاته أزلا وأبدا * والجواب عن الشبهة الثانية لم لا يجوز أن تكون الذات موجبة لتلك الصفات ثم الذات الموصوفة بتلك الصفات تكون موصوفة بالخلق * والجواب عن الشبهة الثالثة أن الذات لما كانت موجبة لهذه الصفات كانت الذات مستكملة بنفسها لا بغيرها * والجواب عن الشبهة الرابعة أن النصاري أثبتوا قدما مستقلة بانفسها ألا ترى انهم جوزوا على الاقانيم الحلول في بدن مريم وعيسى عليهما السلام

السلام ونحن لا نقول بإثبات قدماء مستقلة بأنفسها فظهر الفرق فهذا هو الجواب
 عن الشبه * واعلم أن سبب اضطراب العقلاء في اثبات الصفات ونفيها مقدمتان
 وقفنا في العقول على سبيل التعارض . أحدهما أن الوحدة كمال والكثرة نقصان
 فصارت هذه المقدمة داعية إلى المبالغة في التوحيد حتى انتهى الأمر إلى نفي
 الصفات . والمقدمة الأخرى أن الموجود الذي يكون قادرا على جميع المقدورات
 طالما بجميع المعلومات حيا حكيمًا سميعًا بصيرًا لا شك أنه أكمل من الموجود
 الذي لا يكون قادرا ولا طالما ولا حيا بل يكون شيئًا لا شعوره بشيء مما صدر
 عنه ولا قدرة له على الفعل والترك فصارت هذه المقدمة داعية للعقول إلى إثبات
 هذه الصفات ولما كانت ماهيات هذه الصفات مختلفة متغايرة وجب الاعتراف
 بالكثرة في صفات الله تعالى ثم وقعت العقول في الحيرة والدهشة بسبب
 تعارض هاتين المقدمتين ومقصود كل واحد من الفريقين إثبات الكمال لله
 تعالى والجلال ونفي النقصان عنه فالنفاة حاولوا إثبات الكمال والوحدانية
 والمثبتون حاولوا إثبات الكمال في الإلهية والاذكياء من العقلاء احتالوا في
 وجه التوفيق بين هاتين المقدمتين وحاصل ما ذكره طرق أربعة * الطريقة
 الأولى طريقة الإلهيين من الفلاسفة وهي أن صفات الله تعالى نواتج سلبية
 وهي المسماة في القرآن بالجلال وإضافية وهي المسماة في القرآن بالأكرام
 وإليه الإشارة بقوله ذي الجلال والأكرام ثم قالوا أما كثرة السلوب فلا
 توجب كثرة في الذات بدليل أن كل ماهية فردة بسيطة فلا بد وأن يصدق عليها
 سلب كل ما عداها عنها وذلك يدل على أن كثرة السلوب لا تقدر في وحدة
 الذات وأما كثرة الإضافات فهي أيضا لا توجب كثرة في الذات بدليل أن أبعد
 الأشياء عن الكثرة هو الوحدة ثم إن الوحدة نصف الاثنين وثلاثه وربع

الاربعة هكذا الى غير النهاية من التسبب والاضافات المعارضة للوحدة بسبب
انتسابها الى الاعداد التي لانهاية لها قالوا فدل على أن اثبات صفات الجلال
والاكرام لا يقدح في وحدة الذات ﴿ الطريقة الثانية طريقة المعتزلة ﴾
وهم قد اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى عالم قادر واعلم أن مذهبهم في كيفية الصفات
مضطرب ونحن نذكر تقسيماً مضبوطاً في هذا الباب فنقول اما أن يقال أن يكون المفهوم
من نفس كونه تعالى عالماً قادراً مفهوماً سلبياً أو ثبوتياً أما الاول فيقرب أن
يكون مذهب أبي اسحق النظام وهو انه قال معني كونه عالماً كونه ليس بجاهل
وكونه قادراً انه ليس بماجز وهذا ضعيف لان نفي الجهل ليس بعلم بدليل أن
المعسوم والجماد ليس بجاهل ولا بعالم أما اذا قلنا ان كونه عالماً قادراً مفهوماً
ثبوتياً فهذا المفهوم اما أن يكون عين ذاته واما أن يكون زائداً على الذات أما
الاول فيقرب أن يكون ذلك مذهب أبي الهذيل فانه نقل عنه انه قال انه تعالى
عالم بعلم هو ذاته لكنه ناقض فقال وذاته ليس بعلم وهذا أيضاً ضعيف لان
المفهوم من كونه قادراً غير المفهوم من كونه عالماً وحقيقة الذات الواحدة حقيقة
واحدة والحقيقة الواحدة لا تكون عين الحقيقتين لان الواحد لا يكون نفس
الاثنين ولانه صح منا أن نعقل الذات مع الذهول عن كونها عالمة قادرة ويصح
منا أن نعقل العالمية مع الذهول عن القادرية وبالعكس والدليل الذي يدل على
أحد هذه الامور غير الدليل الذي يدل على سائرهما وكل ذلك يناهض أن تكون
الذات والعلم والقدرة أمراً واحداً ﴿ الطريقة الثالثة ﴾ أما اذا قلنا إن كونه تعالى
عالماً قادراً أمران ثبوتيان زائدان على الذات فهما ما قال أبو هاشم العالمية والقادرية
لا يقال فيهما موجودتان أو معدومتان أو معلومتان أو لا معلومتان وانفق
أكثر العقلاء على أن مقاله باطل لان كل تصديق فهو مسبوق بالتصور لاحالة

فلو لم تكن هاتان الصفتان متصورتان لما أمكن الحكم عليهما بكون الذات موصوفة بهما وأيضا لو لم تكن هذه الصفة متصورة لما أمكن الحكم عليهما بأنها غير متصورة لان قولنا هذا غير متصور قضية وكل قضية فلا بد وأن تكون مسبوقة بتصوير موضوعها ومجولها وأيضا المحكوم عليه بأنه غير معلوم ليس هو الذات بل هو الصفة فهذه الصفة مستقلة بكونها محكوما عليها بأنها غير متصورة وذلك متناقض ﴿ الطريقة الرابعة ﴾ ولما بطلت هذه المذاهب لم يبق الا أن يقال هاتان الصفتان أمران ثبوتيان معلومان زائدان علي الذات وهذا قول مثبتى الصفات فهذا هو الاشارة الى غور هذه المسئلة والاستقصاء فيها مذكور في كتب الكلام (ولما) بطلت شبهات نقاة الاسماء وشبهات نقاة الصفات لم يبق الا الجزم باثبات الاسماء والصفات على ما هو قول الجمهور الاعظم من أهل العلم وبباحث هذا الكتاب منوعة على هذا الاصل الممهد والقانون المؤكد والله أعلم



الفصل الرابع في أن أسماء الله تعالى توقيفية أو قياسية

مذهب أصحابنا أنها توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية إن اللفظ اذا دل العقل على أن المعنى ثابت في حق الله سبحانه جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى سواء ورد التوقيف به أو لم يرد وهو قول القاضى أبي بكر الباقلاني من أصحابنا واختيار الشيخ الغزالي ان الاسماء موقوفة على الاذن أما الصفات فغير موقوفة على الاذن وهذا هو المختار . حجة الاصحاب لو لم يقف ذلك على الاذن لجاز تسميته عارفا وفقها وداريا وفيهما وموقنا وعاقلا وفطنا وطيبا وليبيا كما جاز وصفه بكونه طالبا لان هذه الاسماء التي ذكرناها مرادفة للعالم في اللغة ولما لم يحز ذلك علما أن الاستعمال موقوف على السمع والاذن أجاب القاضى رحمه الله بأن كل واحد من هذه الالفاظ يدل

علي مالا يجوز ثبوته لله تعالى * أما المعرفة ففيها وجوه الأول أن من أدرك شيئاً من
الحاضر ثم غاب عنه ونسيه ثم أدركه ثانياً وعلم أن هذا الذي أدركه ثانياً هو عين
الذي أدركه أولاً فهذا هو العلم المسمى بالمعرفة ولذلك فانه إذا رآه ثانياً وتذكر
أنه هو الذي رآه أولاً قبل ذلك فانه يقول الآن عرفتك وعلى هذا التقدير
فالمعرفة اسم لعلم تقدمته غفلة فلهذا لا يصح إطلاقه في حق الله تعالى * والثاني
ما ذكره أبو القاسم الراغب في كتاب الذريعة وهو أن لفظ المعرفة إنما يستعمل
فيما تدرك آثاره ولا تدرك ذاته والعلم يقال فيما تدرك ذاته ولهذا يقال فلان يعرف
الله ولا يقال فلان يعلم الله لأن معرفة الله تعالى ليست بمعرفة ذاته بل بمعرفة
آثاره ولذلك تسمى رائحة العود بعرف العود لأن تلك الرائحة أثرت من آثاره * وأما
الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسابقة الجهل
وأما الدراية فهي عبارة عن الشعور الذي يحصل بضرب من الحيلة وهو تقديم
الفكر والروية وأصله من أذريت الصيد والدرية يقال لما يتعلم عليه الطعن والمدرى
تقال لما يصلح به الشعر ولهذا لا يصح وصف الله تعالى به لأن معنى الحيلة محال
عليه * وأما الفهم فهو صريح في سابقة الجهل * وأما اليقين فهو مأخوذ من يقن الماء
في الحوض إذا اجتمع فيه قاليقين اسم لعلم كان في أول الأمر اعتقاداً ضعيفاً ثم
اجتمعت الدلائل فتأكد الاعتقاد وصار علماً * وأما العقل فهو مأخوذ من عقل
الناقة وهو العلم المانع عن فعل مالا ينبغي وهذا إنما يتحقق في حق من تدعوه
الدواعي إلى فعل مالا ينبغي * وأما الفطنة فهي عبارة عن سرعة ادراك
ما يراد تفويضه على السامع وسرعة الادراك مسبوقة بالجهل * وأما الطب فهو علم
مأخوذ من التجارب ولهذا لا يقال فلان طبيب بالهندسة والحساب كما يقال عالم
بالهندسة والحساب فثبت أن المنع من إطلاق هذه الألفاظ إنما كان لأنها

توهم أموراً يتمتع ثبوتها في حق الله تعالى فان قال قائل فلنفظ الكبير والحداد والكيد والاستهزاء بوجه أموراً يتمتع ثبوتها في حق الله تعالى فكيف ورد الاذن باطلاقها في حقه سبحانه * فالجواب أن الالفاظ الدالة على الصفات على ثلاثة أقسام منها ما يدل على صفات ثابتة في حق الله تعالى قطعاً ومنها ما يدل قطعاً على أمور يتمتع ثبوتها في حق الله تعالى ولا يجوز اطلاقها عليه ومنها أمور ثابتة في حق الله تعالى ولكنها مقرونة بكيفيات يتمتع ثبوتها في حق الله تعالى كالمكر والحداد والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة أقسام أحدها ما يجوز ذكره مفرداً أو مضافاً كقولنا انه سبحانه موجود وشئ وازلى وقديم وثانيها ما يجوز ذكره مفرداً ولا يجوز ذكره مضافاً الى بعض الاشياء فانه يجوز أن يقال يا خالق يا مالك ولا يجوز أن يقال يا خالق القردة والخنازير والخنافس وان كان ذلك حقاً في نفس الامر بل ينبغي أن يقال يا خالق السموات والارض وثالثها ما يجوز ذكره مضافاً ولا يجوز ذكره مفرداً فانه لا يجوز أن يقال يا منشيء يا منزل يارامى ولقد قال سبحانه أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون وقال أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وقال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وأيضا لا يجوز أن يقال يا محرك يا مسكن ولا يجوز أن يقال يا محرك السموات يا مسكن الارض وبالجملة فالالفاظ المستعملة في حق الله سبحانه في صفاته كما تعتبر فيها كونها حقة في نفس الامر يعتبر فيها رعاية الادب والتعظيم وأما القسم الثاني وهو الالفاظ التي لا تكون معانيها ثابتة في حق الله سبحانه بوجه من وجوه فلا يجوز اطلاقها في حق الله تعالى فان ورد السمع بها وجب تأويلها بلفظ النزول والصورة والحيي وأمثالها وأما القسم الثالث وهو الذي يكون سمي مركباً من أمر ثابت في حق الله تعالى ومن كيفية يتمتع ثبوتها لله تعالى مثل هذا اللفظ لا يجوز اطلاقه عليه سبحانه فان ورد التوقيف به أطلقناه في

حق الله تعالى بعين ذلك اللفظ فأما سائر الالفاظ المشتقة منه فلا يجوز اطلاقها في حق الله تعالى فنقول ومكروا ومكر الله وتقول يستهزئ بهم ولا يقال البتة ياما كرا ياخادع يامستهزئ فهذا هو القانون الكلى المضبوط في هذا الباب ولما اجبنا عن دلائل المتقدمين فانرجع الى تصحيح القول المختار وهو الذى ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله فنقول الدليل على أنه لا يجوز وضع الاسم لله تعالى انا أجمعنا على أنه لا يجوز لنا ان نسمي الرسول باسم ماسماه الله تعالى به ولا باسم ماسمى هو نفسه به فاذا لم يحز ذلك في حق الرسول بل في حق أحد من آحاد الناس فهو في حق الله تعالى أولى (فان قيل) أليس ان المعجم يسمون الله تعالى بقولهم خدائى والترك بقولهم تنكري وأجمعت الامة على أنهم لا يمنعون من هذه الالفاظ مع ان التوقيف ماورد بها (قلنا) مقتضى الدليل أنه لا يجوز ذلك الا أن الاجماع دل على جوازه فيبقى ما عداه على الاصل وأما بيان ان الوصف لا يتوقف على التوقيف فهو أن مدلول اللفظ لما كان ثابتا في حق الله تعالى كان وصف الله تعالى به كلاما صدقا فوجب أن يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام قولوا الحق ولو على أنفسكم وأيضا قياسا على سائر الاخبار الصادقة



الفصل الخامس في تقسيم الاسماء

اعلم أن الاسماء إما أن تكون أسماء للذات أو لجزء من أجزاء الذات أو لامر خارج عن الذات أما اسم الذات فاما أن يكون اسما لشخص معين وهو اسم العلم أو لماهية كلية وهو اسم الجنس أما اسم العلم فهل يجوز ثبوته في حق الله سبحانه وتعالى اختلفوا فيه فقال كثير من المتكلمين أنه غير ثابت واحتجوا عليه بوجوه * الاول أسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا قيل يازيد فكأنه قال يا أنت

ولما كانت الإشارة إلى الله ممتعة كان اسم العلم في حقه ممتعا * الحجة الثانية أن المقصود من اسم العلم أن يتميز ذلك الشخص عما يشاركه في نوعه أو جنسه والباري مقدس عن أن يكون تحت نوع أو جلس فيمتنع وصف العلم له * الحجة الثالثة المعلوم للخلق من الحق أمر كلي بدليل أن كل واحد من صفاته المعلومه فهو كلي فإذا قلنا الموجود فهو كلي وإذا قلنا الواحد فهو كلي وقس الباقي عليه وثبت في المنقولات أن تقييد الكلي بالكلي لا يخرج به عن الكلية فإذا كل ما كان معلوما للخلق من الحق سبحانه فهو كلي فاما ما هو من حيث أنه ذلك المعين فغير معلوم ووضع العلم إنما يكون لذلك المعين من حيث أنه ذلك المعين فإذا لم يكن ذلك المعين معلوما امتنع وضع العلم له ومن العلماء من قال أنه تعالى عالم بذاته المخصوصة ولا يمتنع أيضا أن يشرف بعض عبيده بأن يخلق في قلبه علما به من حيث هو هو وعلى هذا التقدير لا يبعد إثبات اسم العلم لله تعالى * أما قوله أولان اسم العلم قائم مقام الإشارة * فجوابه أن الإشارة الحسية إلى الله تعالى ممتعة أما الإشارة العقلية فلم قلتم إنها ممتعة * وأما قوله ثانيا أن المقصود من ذكر العلم تمييزه عن غيره مما يشاركه في نوعه أو في جنسه * فجوابه أن هذا مقصود أما أنه لا مقصود إلا هذا فغير مسلم وأما قوله ثالثا أن تعيينه للخلق غير معلوم قبل رؤيته فجوابه قد تقدم أما القسم الثاني وهو الاسم الدال على جزء من أجزاء الذات فهو كقولنا في الإنسان أنه جسم فإن كونه جسما أحد أجزاء كونه إنسانا فنقول هذا في حق الله محال فإن هذا يقتضي أن تكون ذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن وواجب الوجود يمتنع أن يكون مركبا وأما القسم الثالث وهو الاسم الدال على أمر خارج عن الذات وهو القسم الذي سميناه بالصفات فنقول هذه الصفات إما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية إضافية أو سلبية وأما

أن تتركب من هذه الأقسام الثلاثة وهي أربعة فالأول أن تكون صفة حقيقية مع صفة إضافية أو صفة حقيقية مع صفة سلبية أو صفة إضافية مع صفة سلبية أو مجموع صفة حقيقية وسلبية إضافية أما الحقيقية فكقولنا أنه سبحانه وتعالى موجود وشئ وحى وأما الصفة الإضافية فقط فكقولنا أنه سبحانه وتعالى معبود معلوم مذكور مشكور ومنه قولنا يامن هو المسيح بكل لسان يامن هو المعبود بكل مكان ومنه قولنا أنه هو العلي العظيم فانهما يدلان على أنه تعالى أزيد في الكمال والجلال من كل ما سواه وهذه إضافة محضة وأما الصفة السلبية فكقولنا قدوس وسلام وغنى ووحدان القدوس هو المألوب عنه مشابهة جميع الممكنات والسلام هو المألوب عنه العيوب والغنى هو المألوب عنه الحاجة والاحد هو المألوب عنه الكثرة والواحد هو المألوب عنه النظير وأما الصفة الحقيقية مع الإضافية فكقولنا عالم قادر مرید سمیع بصير فان العلم صفة قائمة بالذات ولها إضافة إلى المعلومات وكذا القدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وأما الصفة الحقيقية مع السلب فكقولنا قديم أزلي فان معناه أنه موجود لا يسبقه عدم فوجوده صفة حقيقية وقولنا لا يسبقه عدم سلب (فان قيل) لا يسبقه عدم إشارة إلى نفي العدم السابق ونفي النفي ثبوت وهو نفي النفي فيكون ثبوتاً (فالجواب) من الناس من قال القدم عبارة عن عدم نفي الحدوث والحدوث ليس عبارة عن العدم السابق بل عن كونه مسبوقاً بذلك العدم وهذه المسبوقية كيفية من كفيات ذلك الوجود وأما الصفة الإضافية مع الصفة السلبية فكقولنا أول وآخر فان الأول هو الذي يسبق غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقاً على الغير إضافة وكونه بحيث لا يسبقه غيره سلب وأما الصفة الحقيقية مع الإضافية والسلب فكقولنا الملك فانه عبارة عن الموجود الذي يقتدر إليه غيره وهو يستغنى عن

غيره فالوجود صفة حقيقية واقتدار غيره اليه اضافية واستغناؤه عن غيره سلب
اذا صرفت هذا فنقول السلوب غير متناهية وكذلك الاضافات غير متناهية لانه
تعالى عالم بما لا نهاية له قادر على ما لا نهاية له خالق لجميع المحدثات مرید لكل
المكائن ولا يمتنع أن يكون له سبحانه وتعالى بحسب كل واحد من السلوب
وكل واحد من الاضافات تارة على الانفراد وتارة على التركيب اسم وعند هذا
يظهر لك أنه لا نهاية لاسماء الله تعالى * وصفاته ثم مبنادقيقة وهو ان العلم بالاضافة
مشروط بحصول العلم بالمضافين وكل من كان علمه باقسام معلومات الله وقدراته
أكثر كان علمه باسماء الله تعالى وصفاته أكثر وحيلئذ يظهر أن هذا النوع من
العلم بحر لا ساحل له وأن الملائكة المقربين والانبياء المرسلين وسكان الجنة
والنار لو أنهم اشتغلوا بذكر جلال الله وشرح نعوت كبريائه من أول وقت خلق
الخلق الى آخر أبد الآباد ثم قابلوا ماذا كروه بما لم يذكره وجدوا المذكور في
مقابلة غير المذكور كالمعدم بالنسبة الى الوجود لان كل ما ذكره وان كان كثيرا
فهو متناه وما لم يذكره فهو غير متناه والمتناهي بالنسبة له الى غير المتناهي والله
أعلم بالتقسيم لصفات الله تعالى * قال الاصحاب صفات الله تعالى على ثلاثة اقسام
صفات ذاتية وصفات معنوية وصفات فعلية * أما الصفات الذاتية فالمراد
منها الالفاظ الدالة على الذات كالوجود والشيء والقدسيم وربما جعلوا الالفاظ
الدالة على السلوب من هذا الباب كقولنا واحد وغني وقُدوس * وأما الصفات
المعنوية فالمراد بها الالفاظ الدالة على معان قائمة بذات الله تعالى كقولنا عالم
قادر حي * وأما الصفات الفعلية فالمراد بها الالفاظ الدالة على صدور أثر من
الآثار عن قدرة الله تعالى هذا حاصل ما قالوه * وما هنا بحث وهو أن كل معقول
يشير العقل اليه فذلك المشار اليه اما ذات الشيء أو جزء داخل في ماهية الذات

أو امر خارج عن ماهية الذات والخارج عن الذات أما أن يكون صفة حقيقية أو
إضافية أو سلبية أو متركب عن هذه الأمور * إذا عرفت هذا فنقول مراد المتكلمين
من الصفة الذاتية لا بد وأن يكون أحد هذه الأقسام لا جائز أن يكون مرادهم
نفس الذات لأن الشيء الواحد لا يعقل جملة صفة لنفسه وأيضاً فعلى هذا التقدير
تكون الصفات الذاتية لله تعالى الفاظاً مترادفة لأن المفهوم من كل واحد منها
هو الذات ومعلوم أن الكثرة في اللفاظ لا عبرة بها في هذا الباب وأما أن كان
مرادهم من الصفات الذاتية الأمور الداخلة في قوله الذات فهذا يقتضى كون
الحقيقة مركبة وقد بينا أن ذلك محال وأما أن كان مرادهم من الصفة الذاتية
الامر الخارج عن الذات فحينئذ نقول إن ذلك الامر الخارج إما أن يكون صفة
حقيقية أو إضافية أو سلبية ويجب أن ينسب قولهم الصفة الذاتية بأحد هذه
الأقسام حتى يصير معقولاً واعلم أن من الناس من أثبت واسطة بين الموجود
والمعدوم وسماها بالحال وزعم أن المراد بالصفات هو هذه الأحوال ثم قال الموجب
لثبوت هذه الأحوال إما ذات الله تعالى إما ابتداءً أو بواسطة أحوال أخرى وهو
الصفات الذاتية وأما أن يكون الموجب لثبوت هذه الأحوال معاني موجودة
قائمة بذات الله تعالى وهذا هو الصفات المعنوية كالعلم والقادر وأما الصفات
الفعالية فليست عبارة عن حالة ثابتة لذات الله تعالى ولا معنى قائم بذات الله تعالى
بل هي عبارة عن مجرد صدور الآثار عنه ولا معنى للمخلوق إلا أنه وجده
المخلوق منه بقدرته ولا معنى للرازق إلا أنه وصل الرزق منه إلى العبد بسبب
إيصاله فهذا تمام البحث عن صفة الذات وصفة المعنى وصفة الفعل فاما اثبات
الصفات المعنوية فقد تقدم الكلام فيه أما صفات الأفعال ففيها أيضاً غور شديد
ويبحث عظيم وتقريره أنا إذا قلنا إن كذا مؤثر في كذا فكونه مؤثراً فيه إما أن

يكون مفهومه سلبيا أو ثبوتيا والاول باطل لان صريح العقل يشهد بأن قولنا ان كذا ليس بمؤثر في كذا سلب محض وعدم صرف وقولنا انه مؤثر فيه نقيض قولنا ليس بمؤثر فيه ورفع السلب ثبوت وأما اذا كان المؤثر فيه أمرا ثبوتيا فهذا المفهوم اما أن يقال انه نفس ذات المؤثر أو ذات الاثر واما ان يكون ثالثا مغايرا لهما والقسمان الاولان باطلان لوجوه أحدهما انه يمكننا أن نعقل ذات الله تعالى وذات السموات والارض مع الشك في أن المؤثر في هذه السموات والارض هو الله أو مخلوق من مخلوقاته أو شيء آخر واجب الوجود الى أن يقوم البرهان على أن ذلك المؤثر ليس الا الله سبحانه وتعالى والمعلوم مغاير للمشكوك وثانيهما انه لا يمكن أن يكون كونه خالقا هو نفس وجود المخلوق لوجوه الاول أن الخالقية صفة للخالق فلو كان المفهوم منها هو نفس وجود المخلوق لزم كون المخلوق صفة للخالق وهو محال والثاني انا متى سئلنا أن هذا المخلوق لم وجد أجبتنا بأنه انما وجد لأن الخالق خلقه فلو كان كون الخالق خالقاً عبارة عن عين وجود المخلوق لكان يرجع حاصل الكلام الى أن نقول انما وجد ذلك المخلوق لانه وجد ذلك المخلوق فيكون الشيء قد وجد بنفسه والقول بذلك نفي للخالق والمخلوق وهو محال الثالث انا لما علمنا وجود المخلوق بان الخالق خلقه وجب أن يكون كون الخالق خالقا مغاير الوجود المخلوق لان تعاميل الشيء بنفسه محل ثبت بمجموع ما ذكرنا أن المفهوم من كونه خالقا أمر ثبوتي مغاير لذات الخالق ولذات المخلوق وثبت ان الخالق ليس نفس المخلوق ثم في هذا المقام اضطربت العقول فمنهم من قال هذا الخالق محدث ومنهم من قال انه قديم والقائلون بأنه محدث منهم من قال يحدث ذلك الخلق في ذات الله تعالى وهم الكرامية ومنهم من قال يحدث ذلك الخلق في ذات الله لا في محل وهم قوم من قدماء المعتزلة فقل هؤلاء لو كان الخلق محدثا لافتقر الى خالق

آخر والكلام في كيفية خلق ذلك كما في نفس ذلك الخلق فيلزم التسلسل وهو محال فبقى أن يكون ذلك الخلق قديما وعند هذا جاء الاشكال العظيم من وجهين الاول وهو أن الخلق لو كان قديما لكان المخلوق قديما فيلزم قدم العالم وهو محال وانما قلنا لو كان الخلق قديما لكان المخلوق قديما لان قبل وجود المخلوق يصدق علي القادر أنه بعد ما خلقه وما أخرجه بعد من العدم الي الوجود ولمكنه سي خلقه بعد ذلك وعند دخول المقدور في الوجود يصدق عليه أنه خلقه وأخرجه من العدم الي الوجود فثبت ان المفهوم من الخلق لا يتقدر الا عند وجود المخلوق فاذا كان الخلق قديما لزم أن يكون المخلوق قديما وهو محال لان القدم في الاولية والمخلوقية اثبات الاولية والجمع بينهما محال الثاني، ان الخلق اذا كان صفة قديمة أزلية ابدية كان من لوازم الذات فالذات مستلزمة لصفة الخلق وصفة الخلق مستلزمة لوجود المخلوق ولازم اللازم لازم فاذا وجود المخلوق من لوازم ذات الله تعالى يغير اختياره فلا يكون الله تعالى فاعلا مختارا بل موجبا بالذات وذلك صريح قول الفلاسفة وهو هدم الاسلام فهذا منتهى البحث في هذه المسئلة وهو بحث عميق والجواب أن كون الشيء مؤثرا في غيره وان كان منه وما غير الذات لا اثر وذات المؤثر وليكن لا وجود له خارج الذهن والدليل عليه أن المفهوم من كون الشيء لازما للشيء وملزوما له وحالا فيه ومحلا له مغاير لذات ذلك الشيء ثم هذا الزائد زائد لا وجود له في الاعيان والالزم التسلسل وهذا الالزام أيضا وارد في كون الأشياء متغايرة ومتماثلة ومختلفة ومتضادة وواجبة وممكنة وممكنة فان هذه الاعتبارات متغايرة في الاذهان مع أنه لا وجود لها في الاعيان فكذا هي نافذة ما يليق بهذا الموضع ولنا فيه اشكالات زائدة ذكرناها في الكتب المبسوطة ترجو من فضل الله تعالى أن يوفقنا للبلوغ الى الغاية فيها (والتقسيم الثالث) قال بعض المتكلمين صفات الله منها واجبة ومنها ممكنة ومنها جائزة والصفات

الواجبة منها ذاتية ومنها معنوية على ما شرحتها وأما الممتنعة فكقولنا يمتنع كون الله جسما وجوهرا ولقائل أن يقول صفات الله تعالى هي سلب هذه الامور وسلب هذه الامور عن الله واجب لا يمتنع قالوا وأما الجائزة فهي كون الله تعالى مرثيا ولقائل أن يقول المراد من كونه مرثيا ان كان كونه بحيث يصح أن يري فهذه الصفة صفة واجبة الثبوت لذات الله تعالى وان كان المراد كونه مرثيا فليس المرثى لكونه مرثيا صفة كما انه ليس المعلوم لكونه معلوما صفة والالزام حدوث الحوادث في ذات الله تعالى وهو محال



الفصل السادس فيما يدل على فضل ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته

ويدل عليه القرآن والاخبار والعقول أما القرآن فآيات أحداها قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها واعلم انه تعالى وصف أسمائه بالحسنى في أربع آيات أولها قوله تعالى في سورة الاعراف والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون والثانية قوله تعالى في آخر سورة الاسراء قل ادعوا الله أوادعوا الرحمن أي ادا دعوا فله الاسماء الحسنى والثالثة قوله في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى والرابعة قوله في سورة الحشر هو الله الخالق الباري المصور له الاسماء الحسنى واعلم ان الحسنى تأنيث الاحسن كالكبري والصغرى وفي وصف الاسماء بالحسنى وجوه * الاول انها دالة على معاني حسنة لان اكمل الصفات وأجلها وأعلامها هي صفات الله تعالى والثاني المراد بالاسماء ما هنا الاوصاف الحسنة وهي الوصف بالوحدانية والجلال والعزة والاحسان واتقاء شبه الخلق واما قوله وذروا الذين يلحدون في أسمائه فاعلم ان الالحاد في اللغة هو الزيف والميل والذهاب عن سنن الصواب ومنه يسمى الملحده ملحدا لانه مال عن طريق الحق ومنه الملحده في القبر اذا صرفت هذا فقول الالحاد في أسماء الله تعالى يحتمل وجوها الاول أن يوصف بما لا يجوز وصفه به

كقول النصاري انه جوهر وانه أب المسيح وقول الكرامية انه جسم أو يسلب عنه ما كان ثابتا له كقول المعتزلة ليس لله علم وقدرة وحياة مع انه أثبت العلم لنفسه في قوله أنزله بعلمه ولا تضع الا بعلمه ان الله عنده علم الساعة ولا يحيطون بشئ من علمه والثاني أن الاتحاد في أسمائه مثل تسمية الاصنام بالآلهة واشتقاقهم اللات من الله والعزى من العزيز ومن الآيات الدالة على فضل الذكر قوله اذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون كلنا في هذه الآية بأمرين الذكر والشكر فقدم الذكر على الشكر لان الذكر اشتغال به والشكر اشتغال بنعمته واعلم أن الذكر على ثلاثة أقسام ذكر باللسان وبالقلب وبالجوارح فأما الذكر باللسان فهي الالفاظ الدالة على التحميد والتمجيد والتسبيح وأما الذكر بالقلب فعلى ثلاثة أنواع أحدها ان يتفكر الانسان في دلائل الذات والصفات وثانيها أن يتفكر الانسان في دلائل الشكائيف من الامر والنهي والوعيد والوعيد ويجهد حتى يقف على حكمها وأسرارها وحيلئذ يسهل عليه فعل الطاعات وترك المحظورات وثالثها أن يتفكر الانسان في أسرار مخاوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من تلك الذرات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم الغيب فاذا نظر العبد بعين عقله اليها وقع شماع بصره الروحاني منها على عالم الجلال وهذا مقام لا فاية له وبمجر لاساحل له وأما ذكر الله تعالى بالجوارح فهي أن تصير الجوارح مستغرقة في الطاعات وخالية عن المنهيات وبهذا التفسير سمي الله تعالى الصلاة ذكرا فقال فاسمعوا الى ذكر الله اذا عرفت ما ذكرناه علمت أن قوله تعالى فاذا كروني اذكركم يتضمن الامر بجميع الطاعات فاما قوله اذكركم فلا بد من جملة على اعطاء جميع الكرامات والخيرات فأولها الثواب الذي هو الغاية القصوي في طلب أرباب الشريعة ثم التعظيم الذي هو الغاية القصوي لطلب أرباب الطريقة ثم الرضوان الذي هو

الغاية القصوى لطلب أرباب الحقيقة وقوله في آخر سورة البقرة واعف عنا
واغفر لنا وارحمنا إشارة الى هذه المراتب وقوله في آخر الواقعة فروح وريحان
وجنة نعم إشارة الى ما علم أن الناس ذكروا عبارات في تفسير هذه الآية (١) أذكروني
بالنعمة أذكركم بالرحمة (ب) أذكروني بالداء أذكركم بالعطاء والآلاء والنعماء دليله
قوله ادعوني أستجب لكم (ج) أذكروني في الدنيا أذكركم في العقبى (د) أذكروني
في الخلوات أذكركم في الفلوات (هـ) أذكروني في الرخاء أذكركم في وقت
الرجاء (و) أذكروني بطاعتي أذكركم بمعونتي (ز) أذكروني بالصدق والاخلاص
أذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص (ح) أذكروني بالربوبية في الفاتحة أذكركم
بالرحمة والمعمونة في الخاتمة (ط) أذكروني بالخوف والرجاء أذكركم بالامن والعطاء
(ي) أذكروني بالصدق أذكركم بالرفق (يا) أذكروني بالتوبة أذكركم بغسل الخوبة
(يب) أذكروني بالإنابة أذكركم بالإجابة (يج) أذكروني بالندامة واشكروا لي بالسلامة
أذكركم بالكرامة يوم القيامة وأحلكم دار المقامة (يد) أذكروني بالمجاهدة أذكركم
بالمداية لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (يه) أذكروني بالشكر أذكركم
بالزيادة لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم (يو) أذكروني بالصبر أذكركم بأوفي
الأجر لقوله تعالى انما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب (يز) أذكروني
بالتوكل أذكركم بالكفاية لقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه (يح) أذكروني
بالاحسان أذكركم بالرحمة لقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين (يط)
أذكروني بالاستغفار أذكركم بالمغفرة لقوله تعالى ثم يستغفر الله يجدا الله غفورا
رحيما (ك) أذكروني بمعرفتي أذكركم بمغفرتي (كا) أذكروني بالتذلل أذكركم
بالتطول (كب) أذكروني في السراء أذكركم في الضراء (كج) أذكروني بالطاعة
أذكركم عند الساعة واعلم أنه تعالى لما أمر بالذكر في هذه الآية بين في

سائر الآيات كيفية الذكر * منها أن يكون الذكركثيرا فقل والذاكرين الله
كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما نختم أفعال الخير بالذكرك
وقال يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا روي عبد الله بن بشر المازني
قال جاء رجل أعرجي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي الناس أفضل فقال صلى
الله عليه وسلم طوبى لمن طال عمره وحسن عمله فقال يا رسول الله أي الأعمال
أفضل فقال أن تفارق الدنيا واسألك رطب بذكرك الله * وثانيها أنه تعالى بين كيفية
الذكرك فقال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم أي في الليل والنهار
والبر والبحر والسفر والحضر والغنى والفقر والصحة والمرض فلم يبق لابن آدم
حال رابعة وقال أيضا اذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قال بعض المحققين
إن الله تعالى لم يفرض على أحد من عباده فريضة إلا جعل الله له حدا معلوما
ينتهي إليه وعذر أهلها في سائر الأحوال إلا الذكر فإنه لم يجعل له حدا معلوما
ينتهي إليه ولم يعذر أحدا في تركه إلا من كان مغلوبا على عقله * وثالثها
قال اذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا والعلماء ذكروا في هذا التشبيه
وجوها الأول كأنه يقول علمت من تقصيركم أنكم لاتذكروني كذكركم أولادكم
فأذكروني كذكركم آباءكم * الثاني إن ذكر الإنسان أباه يكون بالتعظيم وذكر
الولد يكون بالشفقة واللائق بحضرة الله هو التعظيم لا الشفقة * الثالث أنت جئت
من الأب في الظاهر ومن قدرتي في الحقيقة فأنت تحبني كما تحب أباك وأنا أحببك
كما يحب الولد وإن كنت منزها عن الصاحبة والولد * الرابع اذكروا الله كذكركم
آباءكم أي بالوحدانية لأن الابن لو نسب إلى غير الوالدين لاستنكف وتأنى
فلا تجمل لنفسك آلهة كثيرة واستع من أثبات شركاء * والخامس تذكر أباك
للإستعانة به في المهمات فأذكروني كما يذكر الطفل أباه عند نزول المهمات

* السادس قال ابن عباس اذا ذكر أبوك بسوء تغضب فكذا اذا ذكر الله بسوء يجب أن تغضب * السابع أول ما يتكلم الصبي بقوله اياه فكذا يجب أن يكون ذكر الله تعالى في أول كلامك * الثامن انك تكون أبدا رطب اللسان بنقاب الالب فكذلك يجب أن تكون أبدا رطب اللسان بقسبيح الله تعالى وتمجيده * ورابعها ذكر في آيات أخرى حكمة الذكر وهي من وجهين أحدهما قوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وفي تفسير هذه الآية وجهان أحدهما أن ماسوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته يحتاج الى غيره فالممكن لذاته واقف عند نفسه بل واقف بغيره واغيره فلا جرم مادت تنظر الى الممكن من حيث هو هوامتنع وقوفك أما الواجب لذاته فانه مقطع الحاجات فامتنع الانتقال منه الى غيره فالطلبات تنقطع عند فضله والحاجات تزول عند التعلق به فلهذا قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان جهات حاجات العبد غير متناهية والمخلوقات متناهية والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي فاذا حاجة العبد لا تزول بمجموع المخلوقات بل لابد في مقابلة حاجاته التي لانهاية لها من كرم وقدره لانهاية لها وما ذاك الا للحق سبحانه وتعالى فلهذا قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب الحكمة الثانية للذكر قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ففائدة الذكر ازالة الظلمة البشرية وذلك لان ماسوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته اذا ترك من حيث هو هو بقي على العدم والعدم ينبع الظلمة فكل ماسوى الله مظلم في ذاته والحق واجب الوجود لذاته فحضرته منبع الانوار فلا جرم كان الاشتغال بحضرة القدس وجناب الجلال يفيد وصول أنوار عالم الربوبية الى باطن القلب فتزول ظلمات البشرية عن القلب والروح * واعلم انه تعالى كما بين منافع الذكر بين ايضا مفسد الاعراض عن الذكر وهي أمور أربعة * الاول قوله ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال

رب لم حشرني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أنتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وهذه الآية صريحة في أن ذكر الله بالنسبة إلى القلب كنسبة النور الباصر إلى الحدقة المعروفة والثاني قال (ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) وتحققه أن الشهوة والغضب والوهم والخيال كلها تدعو الإنسان إلى الاشتغال بالجسمانيات وذلك ضد الاشتغال بخدمة الله تعالى والشئ كلما كان إلى أحد الضدين أقرب كان عن الضد الآخر أبعد فهذه لقوي لما كانت داعية إلى الجسمانيات والقرب من الجسمانيات بعد عن الروحانيات فهذا البعد هو المعنى من قوله (ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) انث لث قوله تعالى (ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا) الرابع قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون) وما يدل على أن الذكر في غاية الشرف أنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يشرح علو درجة الملائكة في مقام العبودية مدحهم بالذكر فقال (فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون) وقال تعالى (لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وقال أيضا (لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) وقال (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم) وقال (ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) هذا في حق الملائكة * وأما في حق البشر فقال (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) وقال لمحمد عليه الصلاة والسلام (سبح اسم ربك الأعلى) وقال تعالى (وسبح بحمديك بالشي والابكار) وتقام الكلام في آيات التسبيح وفوائدها مذكور في أسرار التنزيل * وأما الآثار فاحدها ما روي الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة

رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وإن تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وإن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وإن أتاني يمشي أتيته هرولة * وثانيها قال عليه الصلاة والسلام إذا ذكر العبد ربه كذب الله له ذلك في صحيفته ثم يعارض الملائكة يوم الخميس فيريهم الله ذكر عبده له بقلبه فتقول الملائكة ربنا كل عمل هذا العبد أحصيناه أما هذا فلا نعرفه فيقول الله تعالى إن عبدي ذكرني بقلبه فأنبتته في صحيفته فذلك قوله تعالى (أنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون) * وثالثها قوله عليه الصلاة والسلام ذكر الله علم الإيمان وحصن من الشيطان وبراءة من المنافق وحرز من النار * ورابعها قوله عليه الصلاة والسلام ما من عبد يضع جنبه على الفراش ويذكر الله إلا كتب ذاكرا إلى أن يستيقظ * وخامسها روي عن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يارب وددت أن أعلم من تحب من عبادك فأحببه فقل إذا رأيت عبدي يكثر ذكرى فأنا أحبه وإذا رأيت عبدي لا يذكرني فأنا أبغضه * وسادسها عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم سبق المغردون قيل ومن المغردون قال المشهرون بذكر الله يضع الذكرك عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيمة خفافا * وسابعها عن أبي الدرداء عن النبي عليه الصلاة والسلام ألا أنبشكم بخير أفعالكم وأزكاها وأرضاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم قالوا بلى وما ذاك يا نبي الله قال ذكر الله * وثامنها قال عليه الصلاة والسلام من عجز عن الليل أن يكابده وعن المال أن ينفقه وعن العدو أن يجاهد فليكثر ذكر الله * وتاسعها روي أن موسى عليه السلام قال يارب كيف يمكنني أن أصرف من أحببت من أبغضت قال يا موسى إذا أحببت عبدا جعلت فيه علامتين

قال يارب وماها قال ألهمة ذكرى لكي أذكره في ملكوت السماء وعصمة من محارمي ليلا يحل عليه عقابي وسخطي * وعاشرها عن عبد الله بن بشر المازني قال جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي الناس خير فقال طوبى لمن طال عمره وحسن عمله فقال يا رسول الله أي الأعمال أفضل فقال أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله وأما الآثار فأحدها قال كتب نبي في كتب الله المنزلة على الأنبياء عليهم السلام أن الله تعالى يقول من شغلته ذكرى عن مسألي أعطيته أفضل مما أعطى السائلين * قلت والبرهان العقلي يصدق ذلك وبيانه من وجهين الأول أن من كان مشغولا بذكر الله فقد أعطي الاستغراق في معرفة الله تعالى والاعراض عن غير الله تعالى ومن كان مشغولا بالسؤال أعطي استغراقا في حب غير الله والاعراض عن الله ولا شك أنه لانسبة الأول إلى الثاني * الوجه الثاني أن الخليل عليه الصلاة والسلام كانت له حالتان حالة البداية وحالة النهاية أما حالة البداية فهي أنه لما أراد السؤال قدم الثناء على السؤال فقال (الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقيني وإذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحييني) فهذه الأربعة كلها ثناء على الله ثم مزج السؤال بالثناء فقال (والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) ثم صرح بعده بالسؤال فقال (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) ولما فعل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك وكان النبي صلى الله عليه وسلم مأمورا باتباعه في قوله (أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا) لا جرم أنزل الله تعالى سورة الفاتحة على هذا الترتيب وذلك لأن هذه السورة هي معراج المتعبدين فقال (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) وهذا كله ثناء محض ثم قال (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا كله ثناء مزوج بالسؤال ثم قال (اهدنا الصراط

المستقيم) الى آخر السورة وهو سؤال محض فهذا هو الاشارة الى بداية حال ابراهيم عليه الصلاة والسلام * وأما نهاية حاله فاعلم أنه قد اقتصر على الذكر وترك الطالب الأعلى سبيل الرمز فقال حين رمى في المجنيق الى النار حسبي من سؤال الى علمه بحالي فهذا نهاية حال الخليل عليه الصلاة والسلام * وأما الحبيب صلوات الله وسلامه عليه فانه جعل نهاية ابراهيم عليه الصلاة والسلام بداية لحالة نفسه فقال أعوذ بعموك من غضبك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وفي هذه الكلمات مباحثات * أحدها أن الالفاظ الثلاثة الاول اثنية ممزوجة بالطلب ومتي كان الانسان في مقام الطلب كان مشغولا بنفسه فعزل نفسه وانقطع نظره عن نفسه فقال لأحصى ثناء عليك ثم لما صار قانيا عما سوي الله وصار باقيا في الله قال أنت كما أثنيت على نفسك * وثانيها قال بعضهم انه عليه الصلاة والسلام انما ذكر هذه الكلمات ليلة المعراج بين الجنة والنار فقال لأثنت الى الجنة فانها لو كانت نافعة بنفسها لم يقع لآدم فيها زلة ولا اثنت الى النار اذ لو كانت محرقة بذاتها لما صارت بردا وسلاما على ابراهيم ولكن أترك جنتك وأتمسك بعموك وأترك النار وأخاف عذابك (بالفارسية سوزنده آتش نیست خشم تو است

نوازنده بهشت نیست رضای تو است

اگر برضادر آتش افکني بوستان گردد

واگر بخشم بهشت افکني زندان شود

فلما أحس أن الجنة قائمة برضا المولى وأن النار قائمة بسخط المولى أعرض عن الجنة والنار ورجع إلى صفة الملك الجبار ثم وقع في قلبه انه كما ان قيام الجنة برضاه وقيام النار بسخطه فكذلك الرضا والسخط صفتان والصفة

قيامها وقوامها بالموصوف فترقى عن الصفة الى الموصوف فقال أعوذ بك منك وفيه
لطائف * الاولى معناه لو كان هاهنا غيرك لاستعذت به خوفاً منك لكنه ليس في
الوجود الا أنت فلا استعذت منك الا بك * الثانية ان الشكاية على ثلاثة أوجه
الشكاية من الحبيب الى غير الحبيب وذلك يقتضى البراءة من الحبيب والشكاية من
غير الحبيب الى الحبيب وهي تقتضى التشريك في المحبة أما الشكاية من الحبيب الى
الحبيب فهو عين التفريد وانتوحيد ثم هذه الشكاية ظاهرها شكاية وباطنها
شكر لأن معنى هذه الشكاية انه ليس لى بد منك وليس لى أحد سواك ولهذا
قال أيوب عليه الصلاة والسلام (انى مسني الضر) ثم ان الحق سبحانه قال (انا وجدناه
صابراً نعم العبد) كأنه قيل ان كان قد شكنا الى غيرنا صار هذا قدحا في كونه
صابراً لكنه شكنا اليها فبقى صابراً كما كان فانه لم يقل بأنها الناس انى مسني
الضر بل نادى ربه أنى مسني الضر فمرض عجزه على قدرة مولاه وذلك على
عزته وحاجته على غناه والثالث قال أعوذ بك منك والباء حرف الوصل ومن
لا ابتداء الحركة ولا اتصال فكأنه عليه الصلاة والسلام استعاذ بالوصول عن
الفراق وصار التقدير منهما إن عذبتى فلا تعذنى بذل الفراق ثم انه عليه
الصلاة والسلام لما ذكر هذه الكلمات فكأنه قيل له هذه الاثنية وان كانت
عالية الدرجة لكنها غير لا ثقة بك من وجوه * الاول ان كلها يدل على طلب
خضة النفس * والثانى انه ان كان التقدير هو الوصول فاي فائدة في الـؤال وان
كان التقدير هو الفراق فاي فائدة لهذا السؤال * والثالث إنا عصمتك قبل
وجودك عن ذل الفراق والحجاب فلما عصمتك من هذه المحنة قبل السؤال
فا فائدة هذا السؤال فنند هذا قال لأحصى ثناء عليك وهذا اعتراف بان علم
الخلق في حضرته جهل وقدرتهم عجز وفصاحتهم عى وكأنه قيل له مرة أخرى

أنت في المقام الاول كنت مشتغلا بقدرتك على الاستعاذة وفي هذا المقام صرت
مشتغلا بمجزك عن الاستعاذة فانت في الحالين مشغول بصفاتك ومالم ينقطع
نظر الرجل عما سوي الله تعالى لا يصل الى الله تعالى فعند هذا قال أنت كما
أثبتت على نفسك فقوله لأحصى نفي وقوله أنت كما أثبتت على نفسك اثبات
وهذا الامر لا يتم الا بالنفي والاثبات ثم عبر عن ذلك النفي بكلمة لا وعن ذلك
الاثبات بكلمة الا فصار المجموع قوله لا إله الا الله فصار هذا معراجا لعامة
العالمين كما أن الاول معراج لسيد المرسلين * ولترجع الى الآثار الدالة على فضيلة
الذكر * اثناني قال الضجاء بن قيس أذكره في الرخاء يذكرك في الشدة فان
يونس عليه السلام لما ذكره حين وقع في البلاء صار سجده مفتوحا وذكره
مقبولا لاجل انه كان ذا كرا قبل زمان البلاء بدليل قوله سبحانه وتعالى (فلو لا
أنه كان من المسبحين للبت في بطنه الى يوم يبعثون) وأما فرعون فانه ما ذكره
الا عند نزول البلاء وهو وقت الفرق فلا جرم ما صار مقبولا بدليل قوله آلا ن
وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين * اثنالث قال بعض المشايخ للذكر خواص
أربع * أحدها الدوام قال الله تعالى (لذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلي
جنوبهم) * والثاني كونه كبيرا قال الله تعالى (ولذكر الله أكبر) * والثالث
الذكر بالذكر قال الله تعالى (اذكروني أذكركم) والرابع كثرة قال الله تعالى
(والذاكرين الله كثيرا) قال بعضهم إن الله تعالى سمى أربعة أشياء أكبر الجنة
قال (والآخرة أكبر درجات) والعذاب قال تعالى (وللعذاب الآخرة أكبر)
والرضوان قال تعالى (ورضوان من الله أكبر) والذكر قال تعالى (ولذكر
الله أكبر) ثم تقول الجنة والنار من أفعال الله تعالى والرضوان والذكر من
صفات الله ولا شك أن صفة الله تعالى تكون أعظم من فعله وخلقه * الخامس

عائق أربعة باربعة الرفاء بالوفاء (وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم) والفسحة بالفسحة
 (فافسحوا يفسح الله لكم) والمحبة بالمحبة (إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)
 والذكر بالذكر (اذكروني أذكركم) * السادس قيل الذكر على سبعة أنواع ذكر
 العينين بالبكاء وذكر الأذنين بالأصغاء وذكر اللسان بالحمد والثناء وذكر اليدين
 بالسذل والعطاء وذكر البدن بالجهد والوفاء وذكر القلب بالخوف والرجاء
 وذكر الروح بالتسليم والرضا * السابع قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه الذكر
 بين الذكرين والاسلام بين السيفين والذنوب بين فرضين * تفسيره أنه لا يقدر العبد
 على ذكر الله تعالى ما لم يذكره الله تعالى بالتوفيق عليه ثم العبد اذا ذكر الرب
 تعالى فالرب تعالى يذكره مرة أخرى بالمغفرة وقوله الاسلام بين السيفين
 أي يقاتل الكافر حتي يسلم فاذا أسلم وأراد أن يرجع عن الاسلام خوف
 بالقتل وقوله والذنوب بين فرضين أي فرض عليك أن لا تذنوب فاذا أذنبت فرض
 عليك أن تتوب كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) * الثامن
 قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كفي بي عزا أن أكون لك عبدا وكفي بي
 فخرا أن تكون لي ربا إلهي وجدتك إلها كما أردت فاجعلني عبدا كما أردت
 * ومن مناجاة يحيى بن معاذ الرازي هذا سروري بك في دار القربة فكيف
 سروري بك في دار القربة هذا سروري بك في دار الخدمة فكيف سروري بك
 في دار النعمة إلهي لا يطيب الليل إلا بمناجاتك وطاعتك ولا النهار إلا بالمواظبة علي
 خدمتك وعبوديتك ولا الدنيا إلا بذكرك ولا الآخرة إلا ببرك إلهي كيف
 أحزن وقد عرفتك وكيف لا أحزن وقد عصيتك إلهي كيف أدعوك وأنا الخاطيء
 اللثيم وكيف لا أدعوك وأنت الرحيم الكريم * التاسع قيل حق علي الانسان
 أن لا يفتخر إلا بربه فان بعض الناس يفتخرون بعبيد أمثالهم فيقول أنا عبد فلان

وصاحب فلان وصاحب دوابه ومتعهد لعياله ثم يوم القيامة يفر بعضهم من بعض كما قال تعالى (إذ تبراء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) وقال تعالى (ومن يش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) ولكن أيها المسكين كن مواظبا على ذكر الله تعالى فان كل أحد يوم القيامة يقول نفسي نفسي والخبرة تقول أهلي أهلي والنار تقول حقى حقى والعبد يقول ربى ربى والرب يقول عبدى عبدى * العاشر قال بعضهم الناس يقولون الحجاز لا يبيع الخبز بمجرد الكلام والمولى يقول أنا لا أبيع الفردوس الا بمجرد الكلام والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام كلمتان خفيقتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وقال تعالى (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما)

﴿ وأما الشواهد العقلية في فضل الذكر فنقول ﴾

انه تعالى خلق الانسان فركب فيه قوة عقلية ملكية وقوة وهمية شيطانية وقوة بهيمية شهوانية وقوة غضبية سبعية * ثم ان الله سبحانه أعلمه معرفة الخير والشر فقال (نألهما نجورها وتقواها) وأعطاهما آلات تقوي بهما على ادراك المصالح والمناسد فقال (وهديناه النجدين) وأقدره على الخير والشر فقال (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ورفع عنه الحرج فقال (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وما كلفه الا بقدر الوسع فقال (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) وما كلفه الا طاقة له به فقال (ولا تحمنا مالا طاقة لنا به) وإنما فعل كل ذلك ابتلاء وامتحانا كما قال (انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه) وقال تعالى (وانبلونكم حتى تعلم المجاهدين منكم والصابرين) ثم عم هذا الحكم في حق الكل فقال (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) ثم بين كيفية ذلك بتشكليف فقال (وما أسروا

الايعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) الا انه سبحانه لما خلق الانسان محتاجا الى التصرف في أمور معاشه ومصالح حياته غير قادر على المواظبة على العبادات في جميع الاوقات فلا جرم ألزمه وظائف العبادات في أوقات مخصوصة على وجه التخفيف والسهولة كما قال تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) وقال (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ثم انه سبحانه جعل بدن الانسان مقسوما ثلاثة أقسام * أحدها قلبه الذي هو رئيس جوارحه ومملكها وهو محل العقل والفهم * والثاني لسانه الذي يتلو القلب في الرياسة وجعله آلة العبادة عما في الضمير * والثالث سائر الاعضاء فاذا تساوت هذه الاعضاء الثلاثة على فعل واحد تم ذلك الفعل وكل وباع مبلغه العظيم في الكمال والقوة فجعل سبحانه لكل واحد من هذه الامور الثلاثة نوطا معينا من الطاعة والعبادة يابق به فجعل الفكر للقلب والذكر للسان والسكنات والحركات للاعضاء والجوارح ومدح هذه الاقسام الثلاثة في محكم تنزيله * أما الفكر فقال (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض) * وأما مدح الذكر فالآيات التي تلوناها قبل ذلك * وأما مدح اعمال الجوارح والاعضاء ففي آيات منها قوله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وقال (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا) وقال (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون الى آخر الآية) وكل ذلك في بيان فضل أعمال الجوارح والاعضاء وظهر من مجموع ما ذكرنا فضيلة الذكر

الفصل السابع في كمال بيان ان الفكر أفضل أم الذكر

اعلم أن الفكر أصل ولذا ذكر ثمرة وكل واحد منهما أفضل من الآخر من

وجه دون وجه * وقد اختلفوا فيه فمن العلماء من قال الفكر أفضل واحتج عليه
 بوجوه * الحاجة الاولى الفكر عمل القلب والروح والذكر عمل اللسان والجسم
 والروح أفضل من الجسم فالفكر أفضل من الذكر * الحاجة الثانية ضد الفكر
 هو الجهل والجاهل بالله كافر وقد يحصل الفوز برحمة الله بدون الذكر فان من
 عرف الله بالدلائل ولم يجد مهلة للذكر كان من أهل الجنة بل الانسان قد يبلغ
 في آخر الامر الى حيث يكون ترك الذكر له أفضل قال عليه الصلاة والسلام
 من عرف الله كل لسانه * الحاجة الثالثة من كان ناطق العقل أبكم اللسان كان
 من الفائزين ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ان سين بلال عند الله شين أما
 من كان ناطق اللسان أبكم العقل كان من المتأففين فالفكر أفضل من الذكر
 * الحاجة الرابعة ترك الفكر كفر وترك الذكر معصية والكفر أقبح من المعصية
 فكان الفكر أفضل * الحاجة الخامسة قوله تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا
 وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض) فيجعل الذكر فاتحة
 درجات الصديقين حيث قال (الذين يذكرون الله قياما وقعودا) وجعل الفكر
 خاتمة أمرهم حيث قال (ويتفكرون في خلق السموات والارض) والغاية في كل
 شيء أفضل من المبدإ فالفكر أفضل من الذكر * الحاجة السادسة الذكر طاعة
 عظيمة ومع كونها طاعة عظيمة فهي وسيلة الى المعرفة التي هي أعظم الطاعات
 إذ لولا الفكر لما تميز الحق عن الباطل والذكر وان كان في نفسه عبادة لكنه
 ليس وسيلة الى عبادة أخرى فوجب أن يكون الذكر أفضل من الذكر لأن فيه طرد
 الشياطين واحتراز عن الوسواس واشتغال بالحق واعراضا عما سواه وهذه
 منافع في غاية الجلالة * قلنا كل ذلك حاصل في الفكر مع زيادة ما ذكرناه * الحاجة
 السابعة الفكر طلب نفساني لوجودان المطلوب وهو فعل شاق والذكر ليس

كذلك فاذا كان الفكر أشق كان أكثر ثوابا بالنص ﴿فان قيل﴾ الفكر طاب المفقود
والذكر استيفاء الموجود والفكر يشبه علاج المرض والذكر يشبه استيفاء الصحة
ولاشك أن الثاني أفضل ﴿قلنا﴾ الفكر يفيد تحصيل الزوائد إلى ما لا نهاية له و لذكر
ليس كذلك * الحجة الثامنة الذكر باللسان ان لم يحصل معه المعرفة بالقلب فهو
ساقط وان حصلت المعرفة معه فتلك المعرفة لا تحصل الا بالفكر فالذكر انما
يكمل بالفكر والفكر غنى في كمال حاله عن ذكر فالفكر أفضل من الذكر
* الحجة التاسعة أن صاحب الفكر أبدا يكون في الترقى من درجة إلى درجة أعلى
منها وصاحب الذكر يكون كالواقف فالفكر أفضل من الذكر ﴿فان قيل﴾ صاحب
الفكر وان تزايدت درجاته الا أنه يكون ضعيفا في كل واحد منها لاجل ان
القوة انما تحصل بالثبات وأما صاحب الذكر فانه وان كانت درجاته أقل الا انه
يكون أكثر رسوخا ﴿قلنا﴾ التزايد الحاصل بسبب الفكر سبب للقوة والكمال
لان كل درجة تحصل اذا كانت مقوية لما كانت حاصلة قبل ذلك لم يزل التأكيد
والتشديد في التزايد * الحجة العاشرة نقل أنه عليه الصلاة والسلام كان دائم
الفكر ولم ينقل انه كان دائم الذكر فالفكر أفضل * وأما القائلون
بتفضيل الذكر فقد احتجوا بوجوه * الحجة الاولى أهل الجنة ليس
لهم فكر ولهم ذكر فوجب أن يكون لذكر أفضل من الفكر انما قلنا ان
أهل الجنة ليس لهم فكر لوجوه الاول ان المعارف في الجنة ضرورية * الثاني
أن الفكر تعب وانصب وأهل الجنة لا ينالهم فيها نصب * الثالث أنهم اذا
أرادوا العلم بشئ حصل لهم ذلك العلم لقوله تعالى (وهم فيما اشتهت أنفسهم
خالدون) * الرابع أن النساظر طالب والطالب فاقده للمطلوب وفقدان المطلوب
حجاب والحجاب صفة الكفار لصفة المؤمنين كما قال تعالى (كلا إنهم عن ربهم

يوئذ المحجوبون) * الخامس ان فقدان المطلوب يوجب النعم والله تعالى شهد أنهم ليس بهم غم قال تعالى حكاية عنهم (وقالوا الحمد لله لذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله) فدل علي أن أهل الجنة ليس لهم فكر وثبت أن لهم ذكرا فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة الثانية أن آخر مراتب النبي صلى الله عليه وسلم في التصاعد والتزايد في الممرج هو أنه صار مأمورا بالذكر فانه لما قال له اثن علي فقال (لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت علي نفسك) ولم يؤمر بالفكر البتة فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة الثالثة أن السيار في آخر سيره يستغنى عن الفكر بل العلوم تتجلى في قلبه من عالم أنوار الروية كما قال في خضر موسى عليهما الصلاة والسلام (وعلمناه من لدنا علما) وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم (وعلمك ما لم تكن تعلم) والسيار البتة لا يستغنى عن الذكر قال تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام (وأقم الصلاة لذكري) وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم (سبِّح اسم ربك الايلي) وقال (وربك فكبر) وقال (فسبِّح بحمد ربك) * الحجة لرابعة ذكر الله تعالى أن آخر مراتب أهل الجنة في تزايد درجاتهم ليس لا الذكر فقال (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وهذا يدل علي أن الذكر أفضل الاعمال والا لم يقع الختم عليه * الحجة الخامسة الفكر مقام يشترك فيه الصديق والزنديق والموفق والمنافق والغائب والحاضر * أما الذكر فمقام الاولياء العارفين والمقرين فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر * الحجة السادسة الذكر لا يكون الا في المخلوقات لان الفكر انتقال من شئ الى شئ وذلك يستدعي لامحالة منتقلا عنه ومنتقلا اليه وذلك في الواحد الحق محال أما لذكر فلا يحصل كما له الا في الواحد الحق لان الذكر لا يكمل الا اذا كان لذكر واحد لانه اذا كثر

المذكور كان الاشتغال بذكر كل واحد مانعا من الاشتغال بذكر الآخر ومن وجه آخر وهو أن الفكر لما اقتضى الانتقال من شيء إلى شيء لم يحصل فيه الرسوخ البتة وأما لذكر فلما كان اثبات حاصلاته فيه كان لأجره حصل الرسوخ فيه وهو المراد والله أعلم بقوله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) * الحجة السابعة أن الفكر مقام الغيبة عن الله لأن الفكر طلب ولو كان المطلوب حاضرا لامتنع طلبه لأن طلب الحاضر محال وأما لذكر فانه يتناول الحاضر والغائب لانه قد يذكر الحاضر ومقام الحضور أشرف من مقام الغيبة * الحجة الثامنة الفكر فيه خطر لأن حال المتفكر تشبه حال السفينة الواقفة في لجة البحر عند اضطراب الرياح والأمواج وذلك لأن الفكر قد يفضي إلى الشبهة وقد يفضي إلى الحجة ولهذا كان أصحاب الأفكار كثيرا ما يقعون في أنواع الأباطيل وأنواع الكفر والالحاد وأما لذكر فلا خطر فيه لأن الإنسان عند الذكر يكون مستقر القلب على عبودية الله تعالى مستنير الروح بأنوار معرفته فالسواس زائل عن قلبه والشبهات غير مختلطة بمعرفته والشياطين يبعدون عنه بدليل قوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) ولذلك لا ترى أحدا من أصحاب الذكر وقع في بدعة أو ضلالة * الحجة التاسعة الفكر يقتضي توزع النظر وتكثر الاعتبارات فانه ما لم يطر في الحوادث الكثيرة لم يجد الدليل وأما لذكر فانه إلى التوحيد أقرب لأن اللسان مشغول بالواحد والقلب متوجه إلى الواحد ولا شك أن أجل درجات العبودية هو التوحيد * الحجة العاشرة قوله تعالى (ولذكر الله أكبر) فان قيل المراد أن ذكر الله لأعبد أكبر (قلنا) هب انه كذلك ولكن ذكر العبد ربه يستلزم ذكر الرب بعبد قال تعالى (فاذكروني اذكركم) وهذا المعنى

غير حاصل فوجب أن يكون الذكراً شرف * الحجة الحادية عشر الترغيبات الواردة في الذكر أكثر قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً) ولم يقل في شيء من الآيات تفكروا ففكراً كثيراً وقال والذاكرين الله كثيراً والذاكرات ولم يقل والمتفكرين والمتفكرات * الحجة الثانية عشر إن الله أمر بذكره فقال (اذكروا الله ذكراً كثيراً) وقال (اذكروني أذكركم) ونهي عن الفسك في الله فقال عليه الصلاة والسلام تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله وهذا يدل على أن صاحب الذكر مشغول بالحق وصاحب الفكر مشغول بما سواه فيكون الذكراً أفضل * الحجة الثالثة عشر الذكراً توصل بالحق إلى الحق والفكر توصل بالخلق إلى الحق وبعبارة أخرى الفكر ذهاب إلى الله والذكر حضور مع الله وبعبارة أخرى الفكر طلب من الروح والعقل للنصيب والذكر اعراض عن النصيب واقبال بالكلية على الله وبعبارة أخرى الفكر أن يدخل في حجرة العقل ليتوصل إلى الله والذكر إخلاء القلب عما سوي الله تعالى حتى يستغرقه سلطان جلال الله * الحجة الرابعة عشر الفكر ملاحظة غير المحبوب وهو الرحمة بالكلية والذكر اعراض عن غير المحبوب وهو اقبال بالكلية على المحبوب وهو ترك الرحمة بالكلية * الحجة الخامسة عشر منصب النبوة أعلى المناصب وأنه لا ينال إلا بالذكرك قال تعالى (قم فأنذر وربك فكبر) وقال (بلغ ما أنزل إليك من ربك) * الحجة السادسة عشر قال الله سبحانه (الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان) ابتداء في ذكر فضائل الإنسان بالعلم وهو قوله علم القرآن وختم فضائله بالبيان والذكر وهو قوله علمه البيان فكانت الفكرة والعلم كآدم عليه الصلاة والسلام وكان البيان كمحمد صلى الله عليه وسلم * الحجة السابعة عشر * قال بعض الحكماء مراتب الادراك ثلاث * إما أن يدرك ولا يدرك أنه يدرك

وهو حال النبات * وأما أن يدرك ويدرك أنه يدرك ولكنه لا يمكنه أن يفهم غيره شيئاً وهو الحيوان وأما أن يدرك ويدرك أنه يدرك ويمكنه أن يفهم غيره مما أدركه وعلمه وذلك هو الإنسان ولا شك أن كونه يفهم غيره ما علمه هو النطق والبيان فإذا النطق هو الأمر الذي به تميز الإنسانية وهو فصله المقوم وصورته الذاتية وأما أصل الفهم فهو قدر مشترك بينه وبين غيره فثبت أن الذكر أفضل من الفكر * الحجة الثامنة عشر من الفكر في صفات المدح للملك فإنه لا يستحق بذلك صلة ولا إكراماً أما من ذكرها باللسان فإنه هو يستوجب الصلة والكرامة والإنسان إذا كان عالماً بصفات الله وأسمائه ثم لم يذكرها كان حاله قريباً من الكفر أما إذا ذكرها وواظب على ذكرها كان مستوجباً للثواب والثناء والفوز بالدرجات العالية عند الله فثبت أن الذكر أفضل من الفكر * الحجة التاسعة عشر الذكر ظاهر والفكر خفي والعبادة الظاهرة أشرف من العبادة الخفية لأن العبادة الظاهرة قد تصير مرغوبة في أن يقتدي بها ويأتي بها أو يمثّلها ﴿فانقروا﴾ العبادة الظاهرة قد يشوبها الرياء والخفية ليست كذلك ﴿قلنا﴾ هذه الحالة إنما تكون في حق المبتدئين أما في حق أولياء الله تعالى فالعبادة الظاهرة في حقهم أفضل * الحجة العشرون الفكر إنما يكون في الدليل ليتوصل منه إلى المدلول والفكر في الدليل اشتغال بالدليل وقال الله تعالى ﴿وقل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ فهذا يقتضي الإعراض عما سوى الله تعالى فيدخل فيه الإعراض عن الدليل وقال تعالى (ففرّوا إلى الله) وهذا يقتضي الفرار عن كل ما سوى الله فيدخل فيه الدليل وقال تعالى (اخلع نعليك أنك بالوادي المقدس طوي) وكل دليل فإنه لا بد فيه من مقدمتين وهما كالتعمين للعقل السيار إلى الله فمعنى الآية والله أعلم أنك لما وصلت إلى المدلول فترك الاشتغال بالدليل وأيضاً قال تعالى (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) فبقدر ما يشتغل بغير الله يكون محروماً من الله والمفكر مشغول بالدليل

فيكون محروما عن المدلول وأما الذاكر فانه مشغول بالمدلول مقبل على معرفته معرض عما سواه فكان الذكر أفضل من الفكر * الحجة الحادية والعشرون انه سبحانه وتعالى لما وصف المقربين من عباده وصفهم بالذكر والتسبيح أكثر مما وصفهم بالفكر فقال في وصفه الملائكة (فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون) وقال (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وقال حكاية عنهم (سبحانك أنت ولينا من دونهم) وحكى عن جملة الملائكة (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا) وحكى عن ذي النون انه قال في الظلمات (لا اله إلا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين) وقال الكليم (سبحانك انى تبت اليك) وقال للحبيب (يسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها) وقال له أيضا (يسبح اسم ربك الأعلى) وقال في أول ما أنزل عليه (اقرأ باسم ربك الذى خلق الانسان من علق) وحكى عن المؤمنين أنهم (قالوا سبحانك فقنا عذاب النار) ثم ذكر عن السموات والارض انها كلها مسبحة فقال (يا جبال أوبى معه والطير) ثم بين أن كل المخلوقات مسبحة خاضعة خاشعة فقال (وان من شئ الا يسبح بحمده) فهذه المبالغة العظيمة واردة في كتاب الله تعالى في تعظيم حال الذكر ولا رأينا مثلهما في الفكر فعلمنا أن الذكر أفضل

الفصل الثامن في تفسير الخبر الوارد في فضل الاسماء التسعة والتسعين

روي أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال رضى الله عنه ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة هذا هو القدر المروي في الصحيح وفي سائر الروايات وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (ان لله تسعة

وتسعين اسما مائة الا واحدا من أحصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر ثم ذكر
الاسماء التسعة والتسعين علي التفصيل المشهور * وفي هذا الحديث مباحث * السؤال
الاول إعلم انه طعن أبوزيد الباخي في هذا الحديث فقال أما الرواية الجملة التي
هي أقوى الروايات فهي مدفوعة ضعيفة ويدل عليه أن من أعجب الامور أن
يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات تشتمل علي مثل هذه الفضيلة ثم
لا يبين لهم تفصيل تلك الكلمات وذلك لان الحديث صحيح في أن من أحصاها
دخل الجنة ومعلوم أن رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود في الغاية ومن الممتنع
أن لا يطالبوه بشرح تلك الاسماء واذا طالبوه بها امتنع أن لا يذكرها لهم فدل
هذا علي أن هذه الرواية العارية عن تفصيل تلك الاسماء ضعيفة والله أعلم
* الجواب لم لا يجوز أن يذكر الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك الجميل ولا
يبين لهم تفصيل تلك الاسماء وذلك لانه عليه الصلاة والسلام اذا لم يبينها لهم
صار ذلك داعيا للخلق الي المواظبة علي ذكر جميع أسمائه وصفاته تعالي رجاؤه
انهم ربما فازوا بذكر تلك الاسماء التي من أحصاها دخل الجنة وشاله ان الله
تعالي عظم أمر الصلاة الوسطى ثم انه أخفاها في الصلوة وعظم ليلة القدر ثم انه
أخفاها في ليالي رمضان وأخفي رضاه في الطاعات وأخفي سيخطه في المعاصي وأخفي
وليه فيما بين الخلق وأخفي وقت الموت وأخفي وقت القيامة والمقصود من اخفاء
هذه الامور أن يكون الرجل آتيا بكل العبادات في كل الاوقات علي سبيل
التعظيم ومتحرزا عن المساهلات والمساهحات في أداء الطاعات فجاز أن يكون
الامر في هذه الصورة أيضا كذلك * السؤال الثاني قوله ان لله تسعة وتسعين
اسما يقتضي حصر أسمائه في هذا العدد فان كان المراد من الاسماء الاسماء لا الصفات
فهذه التسعة والتسعون كلها صفات وليس فيها شيء من الاسماء سوى قولنا الله

فانهم اختلفوا هل هو اسم أو صفة وان كان المراد من الاسماء لفظ كل ما يطلق
في حق الله تعالى سواء كان اسما أو صفة فهو أيضا مشكلا لأننا يئنا بالدلائل
العقلية أن صفاته غير متناهية * الجواب أن تخصيص العدد بالذكر ليس فيه نفي
الزائد عليه ويحتمل أن يكون سبب التخصيص أمرين أحدهما لعل هذه الاسماء
أعظم وأجل من غيرها والثاني أن لا يكون قوله ان لله تسعة وتسعين اسما كلاما
تاميا بل يكون مجموع قوله ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة
كلاما واحدا وذلك بمنزلة قولك ان لزيد ألف درهم أعدها للصدقة وهذا لا يدل
علي أنه ليس له من الدراهم أكثر من الألف ويدل على صحة هذا التأويل
ما روي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو
ويقول اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك
عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك
أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك * السؤال الثالث
انه من البعيد أن تكون الاسماء تسعة وتسعين لا يمكن جمعها مائة * الجواب من
وجوه الاول انه سبحانه وتعالى خصص كل صلاة بعدد وان كنا لا نطلع على
حكمة تلك المقادير فكذا هنا وجب على المسلم أن يعتقد في هذه التقديرات حكما
بالغة وان كان عقله لا يصل الى تفاصيلها وان ذكر من هذا الباب أمثلة * الاول
رأينا السنة في صلاة الصبح مقدمة على الفريضة وفي صلاة العشاء مؤخرة عن
الفريضة فالجاهل ربما يعجب من هذا وانقلد يقبل ذلك على سبيل التقليد
والعارف يعرف بالبرهان أن هذا هو الترتيب اللائق بالحكمة وذلك لان
النوم مانع من أداء العبادة على سبيل الكمال فالانسان اذا قام من منامه
واشتغل بأداء الصلاة بقي معه شيء من آثار النوم ثم انها بعد ذلك تزول بالكلية

فلهذا قدمت السنة على الفرض حتى إن وقع خلل بسبب بقية النوم كان ذلك
الخلل واقعا في السنة لافي الفريضة أما في العشاء فالرجل يكون قد تعب في النهار
كله فيغلبه النوم وتلك الغلبة لا تزال تزايد عليه ساعة بعد ساعة فهذه قدمت
الفريضة على السنة حتى إذا وقع خلل بسبب النوم يقع في السنة لافي الفريضة
* المثل الثاني قال الله سبحانه وتعالى في صفة الزبانية عليها تسعة عشر والكفار
يجبون من هذا العدد المخصوص والعلماء ذكروا فيه وجوها أحدها أن اليوم
بليته أربع وعشرون ساعة خمس منها مشغولة بالصلوات الخمس بقيت تسع
عشرة ساعة خلت عن ذكر الله فلا جرم كن عدد الزبانية بعدد هذه الساعات
وثانيها أن أبواب جهنم سبعة قال الله تعالى لها سبعة أبواب ثم قال العلماء ستة
منها للكفار وواحد للفساق وأركان الإيمان ثلاثة إقرار واعتقاد وعمل قال الكفار
تركوا هذه الثلاثة فلم يتركهم بسبب تركهم لهذه الثلاثة الأركان الثلاثة من الزبانية
علي كل واحد من الأبواب الستة فكان المجموع ثمانية عشر وأما الباب الواحد
للفساق فهم قد أتوا بالإقرار والاعتقاد وما أتوا بالعمل فلم تكن زبانيتهم إلا
واحدا فثمانية عشر للكفار وواحد للفساق والمجموع تسعة عشر وثالثها أن عدد
الزبانية في الآخرة بحسب عدد القوى الجسمانية المألعة من معرفة الله وخدمته
للنفس الناطقة وتلك القوى تسعة عشر خمسة هي الحواس الظاهرة وخمسة أخرى
هي الحواس الباطنة واثنان آخران وهما الشهوة والغضب وسبعة هي القوى
الطبيعية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموع
هذه القوى تسعة عشر وهي الزبانية الواقفة على باب جهنم البدن وعلي وفق
هذه العدد زبانية جهنم الآخرة * المثل الثالث روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه قال من قال سبحان الله فتوابه عشرة ومن قال الحمد لله فتوابه

عشرون ومن قال لا اله الا الله فتوابه ثلاثون ومن قال الله أكبر فتوابه أربعون والعلماء
صرفوا أن الأمر كذلك بالبرهان العقلي وذلك لأنه لا ثواب أعلى وأشرف من معرفة
الله والاستغراق في محبته وخدمته فإذا قال العبد سبحان الله فقد عرف الله بالتمزيه
والتقديس عما لا ينبغي فهذه المعرفة لها قدر من السعادة والغبطة فإذا قال الحمد لله فقد
صرف أن الحق كما أنه كامل في ذاته فهو مكمل لغيره وليس في الوجود شيء إلا ذاته
وكذلك كل كمال يحصل لشيء - واه فأنما يحصل ذلك الكمال منه ومن احسانه فهنا
تضاعفت له درجة المعرفة فلا جرم تضاعفت درجة الثواب فإذا قال العبد ولا إله
الا الله فقد عرف العبد أنه سبحانه كامل في ذاته مكمل لغيره وليس في الوجود
شيء بهذه الصفة الا هذا الموجود فعند هذا يشتد انتقاره الى رحمة الله ويكمل
تعلقه بذيل احسانه وكرمه فهنا صارت المعرفة ثلاثة أضعاف ما كان فلا جرم
صار الثواب ثلاثة أضعاف ما كان فإذا قال الله أكبر فهنا صرف العبد أنه وان
اطلع على نور جلاله وكبريائه فهو سبحانه أكبر وأكمل وأعظم من أن يتقدر
نور جلاله وعزته بمكيال الخيل ومقياس القياس فهنا صارت المعرفة أربعة أضعاف
ما كانت فثبت بهذه الامثلة أنه ليس كل ما لا يصل اليه عقل البشر وجب أن
لا يكون فيجوز جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد وان يطلع عليه
الا واحد بعد واحد فكذلك هذا تقرير هذه الاسماء بهذا العدد انما كان بحكمة
خفية استأثر بمعرفتها علام الغيوب * والجواب الثاني وهو الذي عول عليه أبو
خلف محمد بن عبد الملك السلمي الطبري في كتابه في شرح أسماء الله تعالى قال
انما خصص الله تعالى أسماء هذا العدد تنبيها على أن أسماء الله تعالى
لا تؤخذ قياسا بل لا بد فيها من التوقيف وهذا جواب حسن * والجواب الثالث
ان السبب في كون هذه الاسماء مائة الا واحدا ما ذكره رسول الله صلى الله

عليه وسلم وهو أن العدد وتر والوتر أشرف من الشفع وإنما قلنا إن الوتر أشرف من الشفع لوجوه * الحجة الأولى أن الفردانية صفة للحق سبحانه وتعالى والشفعية صفة الخلق قال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وصفة الخالق أشرف من صفة الخلق * الحجة الثانية أن كل شفع فهو محتاج إلى الواحد وهو الوتر والوتر يستغني عن الشفع فإن الواحد غنى عن العدد فثبت أن الوتر أشرف من الشفع * الحجة الثالثة أن الوتر يحصل فيه الشفع والوتر فإن كل عدد وتر إذا قسم بقسمين فاما أن يكون كل واحد منهما شفعا وأما أن يكون كل واحد منهما وترا والمشتغل على القسمين أشرف مما يكون مشتملا على قسم واحد فثبت أن الوتر أشرف من الشفع * الحجة الرابعة أن الوتر لا يقبل القسمة على النصف والشفع يقبها وقبول القسمة ضعف وعدم قبولها قوة فثبت أن الوتر أفضل من الشفع * الحجة الخامسة أن جميع الأعداد إنما تتكون من الواحد وذلك لأن الواحد إذا ضم إليه واحد آخر حصل الاثنان وإذا ضم إليهما واحد حصل الثلاثة وهكذا جرا فثبت أن الواحد علة لجميع الأعداد والواحد وتر فثبت أن الوتر علة لكل ما سواه من الأعداد * الحجة السادسة أن الوتر غالب على الشفع وذلك لأنه إذا ضم الوتر إلى الشفع كان المجموع الحاصل وترا وهذا يدل على أن قوة الوتر غالبية على قوة الشفع والغالب أشرف فكان الوتر أشرف * الحجة السابعة الوحدة لازمة لجميع مراتب الأعداد فإن كل مرتبة من مراتب الأعداد إذا أخذت من حيث أنها هي كانت واحدة بذلك الاعتبار والوحدة وتر فالوترية لازمة لجميع مراتب الأعداد والزوجية ليست كذلك فكان الوتر أشرف فثبت بهذه الوجوه أن الوتر أشرف من الشفع (السؤال الرابع) لم قال تسعة وتسعين مائة إلا واحدا وما

الفائدة في هذا التكرار * الجواب في هذا التكرار فوائد أحدها التأكيدي كقوله تعالى ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقوله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد وثانيها أن تكون فائدة ذلك أن يكون أبعد عن الخطأ وأسلم من التصحيف لأن تسعة وتسعين تشبه في الخط سبعة وسبعين وتسعة وسبعين وسبعة وتسعين فزال هذا الاشتباه بقوله مائة إلا واحدا * السؤال الخامس وهذا السؤال متوجه على الرواية المشتملة على تفصيل هذه الأسماء قالوا هذه الرواية ضعيفة ويدل عليه وجوه أحدها أن هذا التفصيل غير مذكور في الصحيحين والمحدثون طعنوا في رواية هذه الرواية فذكر أحمد والبيهقي أن في رواية هذا الحديث ضعفا وذكر أبو عيسى الترمذي في مسنده شيئا من ذلك وثانيها اضطراب الرواية عن أبي هريرة في هذا المعنى فإن عنه روايتين مشهورتين بينهما تباين ظاهر وثالثها أن قالوا الأسماء المنقولة في هذه الرواية غير مشتملة على ذكر الرب والقرآن نطق به وكذا لفظ الشيء ولفظ الختان والمانان وقد وردت الأخبار الصحيحة بذلك وظاهر لفظ الحديث يؤهم حصر أسماء الله تعالى في هذا العدد المذكور ورابعها أن الترتيب واجب الرعاية في كل شيء بحسب الامكان وترتيب أبي هريرة رضي الله عنه غير مشتمل على الترتيب الحسن وذلك لأن الترتيب المعتبر في ذكر صفات الله تعالى يمكن وقوعه على وجوه النوع الأول الترتيب المعتبر بحسب استحقيق الوجود وذلك لأن الذات أصل للصفات وأما الصفات فصفات الذات مقدمة على صفات الأفعال وذلك لأن صفات الذات مبدأ لصفات الأفعال والمبدأ مقدم على الأثر ثم إن صفات الذات بعضها شرط وبعضها مشروط والشرط مقدم على المشروط فالترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يبدأ بأسماء الذات ثم بأسماء الحياة ثم بأسماء

العلم والقدرة وسائر الصفات ثم باسماء هذه الصفات وآثارها وهي الخالق والرازق والمبدئ والمعيد ومعلوم أن هذا النوع من الترتيب غير حاصل في رواية أبي هريرة رضى الله عنه بل فيه ما وقع على العكس فانه ذكر المحي والمميت أولاً ثم ذكر بعده أنه الحي ومعلوم أن العكس أولى ألا ترى أنه ذكر النفي أولاً ثم أردفه بالمتنفي فبلي هذا القياس كان يجب أن يذكر الحي أولاً ثم يذكر بعده المحي النوع الثانى من الترتيب أن هذا بحسب معرفتنا لهذه الصفات فنقول يختلف المتكلمون في أن أول العلم بالله مالمو والصحيح أن ذلك هو العلم بكونه مؤثراً في وجود المحدثات لأننا اذا عرفنا أن العالم ممكن أو محدث علمنا أنه لا بد له من مؤثر فاول ما علم من الله كونه مؤثراً ثم نقول المؤثر قسمان أحدهما على سبيل الايجاب والثانى على سبيل الاختيار والاول باطل والا لزم من قدم الله تعالى قدم العالم ومن حدوث العالم حدوث الله تعالى وهذان باطلان ثبت أن تأثير الله تعالى في وجود العالم على سبيل الاختيار فاذا أول ما علم من الله تعالى كونه مؤثراً ثم بعده ذلك كونه قادراً ثم نعلم من كون أفعاله واقعة على وصف سبيل الاحكام والاتقان كونه عالماً ثم نعلم من تخصيص أفعاله باوقات معينة وصفات معينة كونه مريداً ثم نستدل بكونه عالماً مريداً قادراً على كونه حياً ثم نستدل بوجود هذه الصفات على كونه منزهاً عن مشابهة الجواهر والاعراض والاجسام اذا عرفت هذا فنقول الترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يبدأ بذكر صفات الافعال مثل الخالق والبارئ والمصور ثم يذكر بعد ذلك صفات الذات وهي القادر والمقتدر والعالم والعلام والعليم وكذا القول في بقية الصفات ثم يذكر بعد ذلك الاسماء الدالة على الذات فهذا هو الترتيب الحسن بحسب هذا الاعتبار ومعلوم أن الترتيب الوارد في رواية أبي هريرة ليس

كذلك النوع الثالث من الترتيب إن ما حصل من أسماء الله تعالى وصفاته على سبيل الاتفاق في كل دين وملة أحق بالتقديم من المختلف فيه وترتيب أبي هريرة رضي الله عنه ليس كذلك النوع الرابع الناس اتفقوا على أن بعض أسماء الله تعالى أعظم من بعض والترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يقدم ما هو أعظم فالأعظم على الترتيب ورواية أبي هريرة رضي الله عنه وإن اشتملت في أولها على هذا الترتيب من حيث أنه بدأ بذكر الله تعالى ثم بالرحمن إلا أن هذا الوجه من الترتيب لم يبق مرعياً بعد ذلك فهذه هي الوجوه المعقولة في الترتيب وإن شئنا ما كان مرعياً في رواية أبي هريرة رضي الله عنه وذلك يدل على ضعف هذه الرواية * الجواب أن كثيراً من العلماء سلموا أن هذه الرواية المشتملة على ذكر الأسماء ليست في غاية القوة إلا أن هذه الأسماء والصفات لما كان أكثرها مما نطق به القرآن والاحاديث الصحيحة ودل العقل على ثبوت بدلولاتها بأسرها في حق الله تعالى كان الأولى قبول هذا الخبر وأما رتبة الترتيب فقد ذكرنا أن الله تعالى في أمثال هذه الأمور حكماً خفية لا اطلاع لنا عليها فوجب التسليم والتصديق * السؤال السادس هو ما معنى الإحصاء في قوله من أحصاها والجواب أن هذا لفظ يحتمل أربعة أوجه أحدها أن الإحصاء هنا بمعنى العد يريد أنه يمدّها فيدعوا ربّه بها لقوله سبحانه وتعالى (أحصى كل شيء عدداً) واعترض أبو زيد البلخي على هذا الوجه فقال إن الله سبحانه وتعالى جعل استحقاق الجنة مشروطاً ببذل النفس والمال قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وقال في آية أخرى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً) فالجنة لا تستحق إلا ببذل النفس والمال فكيف يجوز النوز بها بسبب إحصاء ألفاظ يمدّها الإنسان عدداً

في أقل زمان واقصر مدة * الوجه الثاني أن يحمل لفظ الاحصاء على الاحصاء
بالاسان مقرونًا بالاحصاء بالعقل فاذا وصف العبد ربه بأنه الملك استحضر في
عقله أقسام ملك الله تعالى وملكوته واذا قال القدوس استحضر في عقله كونه
مقدسًا في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه عن كل ما لا ينبغي وعلى هذا
فقس إحصاء سائر الاسماء * الوجه الثالث في تفسير الاحصاء أن يكون بمعنى
الطاقة قال تعالى (علم أن لن تحصوه) أى لن تطيقوه وقال عليه الصلاة والسلام
استقيموا ولن تحصوا أى لن تطيقوا كل الاستقامة والمعنى من أطاق رطية حرمة
هذه الاسماء أدخل الجنة والمراد من رطية هذه الاسماء ما قال عليه الصلاة
والسلام في سؤال جبريل عليه السلام عن الاحسان فقال أن تعبد الله كأنك تراه
فإن لم تكن تراه فإنه يراك فاذا قال العبد الرحمن الرحيم علم أنه لا يجرد
الرحمة الا منه واذا قال الملك علم أن كل الممكنات ملكه ثم أنه يعامل ربه كما
يعامل العبد الذليل الملك العزيز واذا قال الرازق علم أنه سبحانه وتعالى هو
المتكفل برزقه فيثق بوعده كما يثق بوعده الملك المجازي واذا قال المنتقم يستشعر
الخوف من نعمته وعلى هذا سائر الاسماء والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه
الثاني أن في الوجه الثاني الاعتبار حصول العلم بمعنى تلك الصفة * وفي الوجه
الثالث الاعتبار هو الاتيان بالعبودية على وجه يليق بمعرفة هذه الصفات * الوجه
الرابع أنا اذا أخذنا هذا الحديث على الوجه المروى في الصحيح وهي الرواية
العارية عن تفصيل تلك الاسماء كان المراد بقوله من أحصاها أى من طلبها
في القرآن وفي جملة الاحاديث الصحيحة وفي دلائل العقل حتى يلتقط منها تلك
الاسماء التسعة والتسمين ومعلوم أن ذلك مما لا يمكن تحصيله الا بعد تحصيل
علوم الاصول والفروع حتى يقدر على انتقاط هذه الاسماء من كتاب الله وسنة

رسوله صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن من حصل هذه العلوم واجتهد حتى بلغ درجة يمكنه معها التقاط هذه الاسماء من كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام فقد بلغ الغاية القصوى في العبودية

الفصل التاسع في حقيقة الدعاء

قال أبو سليمان الخطابي الدعاء مصدر من قولك دعوت الشيء أدعوه دعاء ثم أقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء كذا تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه العناية واستمداده إياه الممونة وحقيقته اظهار الاقتدار اليه والاعتراف بالبراءة من الحول والقوة الاله وهو سمة العبودية واظهار الذلة البشرية وفيه معنى الثناء على الله تعالى وازدانة الجود والكرم اليه وأقول من الجهل من قال الدعاء عديم الاثر لا فائدة فيه واحتج عليه بوجوه * الشبهة الاولى ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم اللا وقوع فلا فائدة في الدعاء * الشبهة الثانية ان كان الحق أراد ايقاع ذلك المطلوب وقع من غير الدعاء وان كان لم يرد ايجاده في الازل لم يكن في الدعاء فائدة ليس لقائل أن يقول الدعاء يرد ذلك الحكم لان فعل الخلق لا يمكن أن يغير صفة الحق وربما عبر بعضهم عن ذلك بان الاقدار سابقة والاقضية أزلية والدعاء لا يغير الاحكام الازلية فلا فائدة في الدعاء * الشبهة الثالثة أنه سبحانه وتعالى تلام الغيوب يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فأى حاجة بالدعوى الى هذا الدعاء ولهذا السبب فان جبريل عليه السلام لما أمر الخليل عليه الصلاة والسلام بالدعاء قال حسبي من سؤالي علمه بحالى ثم ان

الخليل عليه الصلاة والسلام استوجب بترك الدعاء في ذلك المقام الدرجة العالية عند الله تعالى فثبت أن ترك الدعاء أولى * الشبهة الرابعة المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح الداعي فالجواد الحق لا يتركه والحكيم الحق لا يسهله وان لم يكن من مصالحه لم يجز له بالاتفاق * الشبهة الخامسة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال قدر الله المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا وكذا عايناه عليه الصلاة والسلام أنه قال جرى القلم بما هو كائن وقال عليه الصلاة والسلام أربع فرغ منهن العمر والرزق والخلق فاذا ثبت ان هذه الاحوال مقدرة في الازل فأى فائدة في الدعاء * الشبهة السادسة قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين وأعلامها الرضى بقضاء الله تعالى والدعاء ينافي ذلك لأنه اشتغال بالالتماس والطلب وترجيح مراد النفس على مراد الله تعالى * الشبهة السابعة الدعاء يشبه الامر والنهي ويشبه تذكير الساهي والغافل ويشبه حمل البخیل على الجود والكرم وكل ذلك من العبد اللائم في حضرة الرب الكريم سوء أدب * الشبهة الثامنة قال صلى الله عليه وسلم رواية عن الله سبحانه وتعالى من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل مما أعطى السائلين فثبت بهذه الوجوه أن الدعاء لا فائدة فيه (وقال) الجمهور الاعظم من العقلاء الدعاء أعظم مقامات العبادة ويدل عليه وجوه * الاول قوله تعالى (وادا سألك عبادى عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعانى) وفيه لطائف أحدها أنه أينما ورد لفظ السؤال في القرآن جاء عقيب لفظ قل قال تعالى (يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) و يسألونك عن المحيض قل هو أذى) وفي هذا الموضع ترك لفظ قل كأنه سبحانه وتعالى يقول عبدي أنت انما تحتاج الى الوسطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك فأنت العبد المحتاج وأنا

الاله الغنى فاذا سألت أعطيتك واذا دعوت أجبتك الثانية ان قوله واذا سألك عبادي فهذا يدل على أن العبد له وقوله فاني قريب يدل على أن الرب للعبد وثالثها لم يقل والعبد قريب مني بل قال انا منه قريب وهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو لا بد وان يكون في مركز العدم وحضيض الفناء فكيف يكون قريبا بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى والعبد لا يمكنه أن يقرب من الحق لكن الحق بفضله وكرمه يقرب احسانه منه فلهذا قال فاني قريب ورايهما أن الداعي مادام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لا يكون دعاؤه خالصا لوجه الله فاذا فني عن الكل وصار مستغرقا في معرفة الاحد الحق امتنع أن يبقى بينه وبين الحق واسطة وذلك هو معنى القرب فلذلك قال سبحانه وتعالى (فاني قريب) * الحجۃ الثانية قوله تعالى (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) وفي هذه الآية كرامة عظيمة لامتناعني عن اسرائيل فضائهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم (واني فضلتكم على العالمين) وقال أيضا (وانا كم مالم يؤت احدا من العالمين) ثم مع هذه الدرجة العظيمة (قالوا يا موسى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) وقال الحواريون مع غاية جلالتهم وقولهم (نحن أنصار الله) لعيسى عليه السلام (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) ثم انه رفع هذه الواسطة عن هذه الامة وقال مخاطبا لهم (ادعوني أستجب لكم) وقال (واسألوا الله من فضله) فان قيل قوله (ادعوني أستجب لكم) وعد من الله تعالى فيلزم الوفاء به ولا يجوز وقوع الخلف فيه ثم انا نري الداعي يدعو فلا يجيبه الرب تعالى وكذا هذا السؤال وارد على قوله تعالى (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) فالجواب هذا وان كان مطلقا في اللفظ الا انه مقيد فانه انما يستجاب من الدعاء ما وافق القضاء وقد قيل أيضا ان الداعي يعرض من

دعائه عوضا ما فر بما كان ذلك العوض هو الاستعاف بمطأوبه وذلك اذا وافق
القضاء فان لم يساعد القضاء فانه يعطي الداعي سكينه في نفسه وانشراحا في صدره
وصبرا يسهل معه تحمل ما يرد عليه من البلاء. وروي أبو هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مؤمن ينصب وجهه لله يسأله مسئلة الا أعطاه
اياها ما عجزها له في الدنيا واما ادخرها له في الآخرة * الحجة الثالثة انه تعالى
لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به بل بين في آية أخرى انه اذا لم يستل
غضب * قال تعالى (فلو لا اذ جاءهم بأسمائهم اضربوا ولكن قست قلوبهم وزيّن
لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لاحدكم أن
يقول اغفر لي ان شئت ولكن ليجزم المسئلة فيقول اللهم اغفر لي * الحجة الرابعة
قوله عليه الصلاة والسلام الدعاء مع العبادة وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الدعاء هي العبادة وقرأ (وقال ربكم ادعوني
أستجب لكم) قال أبو سليمان الخطابي وانما أنت على نية الدعوة والمسئلة أو
الكلمة ونحوها وقوله الدعاء هي العبادة معناه انه معظم العبادة كقوله لهم الناس
بنو تميم والمسال الابل يريدون أنهم أفضل الناس وان الابل أفضل أنواع
المسال ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة * الحجة الخامسة قوله تعالى
(ادعوا ربكم تضرعا وخيفة) وقال تعالى (قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعائكم)
وبالجملة فالآيات في هذا الباب كثيرة ومن طعن في الدعاء فتد طعن في القرآن
وأبطله * والجواب عن الشبهة الاولى أنها تقتضي أن لا يكون للعبد قدرة على فعل
من الافعال بل يقتضي أن لا يكون الا له سبحانه وتعالى قادرا على شيء أصلا لأن
ذلك الشيء ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى القدرة وان كان معلوم الا وقوع
فلا تأثير للقدرة فيه ولما كان ذلك باطلا فكذا القول فيما ذكرتم والجواب

عن الشبهة الثانية انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار الذلة والانكسار والاعتراف بأن الكل من الله سبحانه وتعالى * والجواب عن الشبهة الثالثة انه يجوز أن يصير ما ليس بمصلحة بدون الدعاء بمصلحة بشرط وجود الدعاء وهذا هو الجواب عن بقية الشبهات

الفضل العاشر في تفسير الاسم الاعظم لله سبحانه وتعالى

اختلف الناس فيه فقال قائلون ليس الاسم الاعظم لله اسما معلوما معينا بل كل اسم يذكر العبد به حال ما يكون مستغرقا في معرفة الله تعالى فينقطع الفكر والعقل عن كل ما سواه فذلك الاسم هو الاسم الاعظم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الاسم كلمة مركبة من حروف مخصوصة اصطلاحوا على جعلها معرفة للمسمي فعلي هذا الاسم لا يكون له في ذاته شرف ومنقبة انما شرفه ومنقبته بشرف المسمي وأشرف الموجودات وأكملها هو الله سبحانه وتعالى وكل اسم ذكر العبد به به على ما يكون طارفا بمظمة الرب فذلك الاسم هو الاسم الاعظم * الحجة الثانية انه تعالى فرد محض أحد محض نزه عن التركيب والتأليف فيستحيل أن يقال بعض أسمائه يدل على الجزء الأشرف من ذاته والآخر يدل على الجزء الذي ليس بالأشرف ولما كان هذا محالا كان جميع أسمائه دالة على ذاته الموصوفة بالوحدانية الحقيقية والفردانية الحقيقية وإذا كان كذلك امتنع كون بعض أسمائه أعظم من بعض * الحجة الثالثة الآثار المروية في هذا الباب منها ما روي أن واحدا سأل جعفر الصادق رضي الله عنه عن الاسم الاعظم فقال له قم واشرع في هذا الحوض واغتسل حتي أعلمك الاسم الاعظم فلما شرع في الماء واغتسل وكان الزمان زمان الشتاء والماء في غاية البرد

فلما أراد أن يخرج من جانب الماء أمر جعفر أصحابه حتى منعوه من الخروج عن الماء وكلما أراد أن يخرج القوه في ذلك الماء البارد فتضرع الرجل اليهم كثيرا فلم يقبلوا قوله فغلب على ظن ذلك الرجل أنهم يريدون قتله واهلأ كه فتضرع الي الله تعالى في أن يخلصه منهم فلما سمعوا منه ذلك الدعاء أخرجه من الماء وألبسوه الثياب وتركوه حتى عادت القوة اليه ثم قال لجعفر الصادق الآن علمني اسم الله الاعظم فقال جعفر يا هذا انك قد تعلمت الاسم الاعظم ودعوت الله به وأجابك فقال وكيف ذلك فقال جعفر ان كل اسم من أسمائه تعالى يكون في غاية العظمة الا ان الانسان اذا ذكر اسم الله عند تعلق قلبه بغير الله لم ينتفع به واذا ذكره عند انقطاع طمعه من غير الله كان ذلك الاسم الاعظم وانت لما غلب على ظنك أنا نقتلك لم يبق في قلبك تعويل الا على فضل الله ففي تلك الحالة اي اسم ذكرته فان ذلك الاسم هو الاسم الاعظم ومنها ان رجلا جاء الى أبي يزيد وقال أخبرني عن اسم الله الاعظم فقال أبو يزيد اسم الله الاعظم ليس له حد محدود ولكن فرغ قلبك لوجه الله فاذا كنت كذلك فاذا ذكر أي اسم شئت * ومنها ما روى عن الجنيد أنه جاءته امرأة وقالت ادع الله لي فان ابني ضاع فقال اذهبي واصطبري فمضت ثم عادت وقالت مثل ذلك مرات والجنيد يقول اصبري فقالت مرة عيل صبري وما بقيت لي طاقة فادع لي فقال لها الجنيد ان كان كما قلت فاذهبي فقد رجعت ابنك فمضت ثم عادت تشكر الله فقيل للجنيد بهم عرفت ذلك قال قال الله تعالى (أن يحيب المضطر اذا دعاه) واعلم أنه ظهر من هذا الكلام أن العبد كلما كان انقطاع قلبه عن الخلق أتم كان الاسم الذي به يذكر الله عز وجل أعظم ولا شك أن العبد في آخر نفسه ينقطع أمله عن الخلق بالكلية فلم يبق في قلبه رجاء ولا خوف الا من الله سبحانه وتعالى فلا جرم

إذا ذكر العبد ربه في مثل ذلك الوقت بأي اسم كان فقد ذكره بأعظم الاسماء
ومتى ذكر العبد ربه بأعظم الاسماء لزم في كرمه ورحمته وجوده أن يخص
ذلك العبد بأعظم أنواع الجود والكرم وما ذاك إلا بأن يخلصه من دركات العذاب
ويوصله إلى درجات الثواب فلهذا المعنى قال عليه الصلاة والسلام من كان آخر
كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة * وقال قائلون الاسم الأعظم لله تعالى اسم
معين والقائلون بهذا القول فريقان منهم من قال أنه معلوم للمخلوق ومنهم من قال
أنه غير معلوم للمخلوق * أما القائلون بأنه معلوم للمخلوق فقد اختلفوا فيه على أقوال
القول الأول أن الاسم الأعظم لله تعالى قولنا هو والقائلون بهذا القول إذا
أرادوا المبالغة في الدعاء قالوا ياهو يابن لاهو الا هو يامن به هوية كل
هو واحتجوا على هذا القول بوجوه * الحجة الأولى أن هو كناية عن
فرد موجود على سبيل الغيبة والفردانية والوجود والغيبة عن كل
الممكنات من الصفات الواجبة للحق سبحانه وتعالى الدالة على غاية العز
والعلو والكبرياء أما الوجود فله بذاته ومن ذاته ولغيره من غيره وأما الفردانية
فالفرد المطابق من كل الوجوه ليس الا هو وأما الغيبة عن كل الممكنات فلا أنه
يستحيل أن يكون حالاً في غيره أو محلاً لغيره أو متصلاً بغيره أو منفصلاً عن
غيره فإذا لا مناسبة بينه وبين شيء من الممكنات أصلاً فثبت أن الصفات التي
يدل عليها قولنا هو لا يليق إلا به سبحانه وتعالى فكانت هذه الكلمة اخص
أسمائه سبحانه وتعالى * الحجة الثانية أن افتقار الخلق إلى الخالق مقرر في
العقول وكأنه باغ في الظهور إلى غاية درجة العلوم الضرورية ولهذا قال تعالى
(ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) فقولنا هو إشارة إلى
ذلك الوجود الذي شهدت فطر الخلائق وعقولهم بافتقار كل الممكنات إليه فكلمة

هو دالة على أنه تعالى هو الباطن بمباهيته وكنه صمديته وعلى أنه تعالى هو الظاهر بحسب دلائله فكان هذا الاسم أعظم الاسماء * الحجة الثالثة ان من أراد أن يعبر عن ملك عظيم قال هو وان كان حاضراً فلا يقال أنت فعلت كذا بل هو فعل كذا فدل هذا على أن هذا اللفظ هو أعظم الكنايات واعلم أنه سيجيء الاستقصاء في تفسير لفظة هو ان شاء الله تعالى * القول الثاني ان أعظم الاسماء هو قولنا الله واحتج القائلون به على صحته من وجوه الاول أن هذا الاسم ما أطلق على غير الله تعالى فان العرب كانوا يسمون الاوثان آلهة الا هذا الاسم فانهم ما كانوا يطلقونه على غير الله سبحانه وتعالى والدليل عليه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) وقال تعالى اهل اعلم له سمياً) معناه هل تعلم من اسمه الله - يوي الله ولما كان هذا الاسم في الاختصاص بالله تعالى على هذا الوجه وجب أن يكون أشرف أسماء الله سبحانه وتعالى * الحجة الثانية ان هذا الاسم هو الاصل في أسماء الله سبحانه وتعالى وسائر الاسماء مضافة اليه قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) فاضاف سائر الاسماء اليه ولا محالة أن الموصوف أشرف من الصفة ولأنه يقال الرحمن الرحيم الملك القدوس كلها أسماء الله تعالى ولا يقال الله اسم الرحمن الرحيم فدل هذا على أن هذا الاسم هو الاصل * فان قيل لفظ الله قد جعل نعمنا في قوله تعالى في أول سورة ابراهيم (الي صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض) قلنا قرأ نافع وابن عامر بالرفع على الاستئناف وخبره فيما بعده والباقون بالجر عطفاً على قوله العزيز الحميد وقال أبو عمرو والخفض على التقديم والتأخير تقديره صراط الله العزيز الحميد * الحجة الثالثة قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) خص هذين الاسمين بالذكر

وذلك يدل على أنهما أشرف من غيرهما ثم إن اسم الله أشرف من اسم الرحمن أما
أولا فلا أنه يقال قدمه في الذكر وأما ثانيا فلا أن اسم الرحمن يدل على كمال
الرحمة ولا يدل على كمال القهر والغلبة والعظمة والقدس والعزة وأما اسم الله
فانه يدل على كل ذلك فثبت ان اسم الله تعالى أشرف * الحجة الرابعة أن هذا
الاسم من خاصيته أنه كلما سقط منه حرف كان الباقي اسما لله تعالى فالك ان
أسقطت الهمزة بقي لله وأنه من صفات الله تعالى (ولله ملك السموات والارض)
(ولله خزائن السموات والارض) فان أسقطت اللام الاولى بقي له وهو أيضا
من صفات الله تعالى (له مقاليد السموات والارض) وأيضا (له الحكم واليه ترجعون)
وان أسقطت اللام الثانية بقي هو وهو أيضا من أسماء الله تعالى قال تعالى
(قل هو الله أحد) وقال (هو الحى لا اله الا هو) وقال (هو يحيى ويميت) ومثل هذه
الخاصية غير حاصلة في سائر الاسماء * الحجة الخامسة أن الكافرو قال لا اله الا
هو لم يصح اسلامه لان كلمة هو للإشارة فلعل الكافر أشار بهذا الكلام الى
معبوده الباطل وكذا أقول في سائر الصفات أما اذا قال لا اله الا الله صح
اسلامه فلماذا المعنى قال سبحانه وتعالى (فاعلم أنه لا اله الا الله) وقال عليه الصلاة
والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني
دماهم وأموالهم وكانت النجاة من الدرجات موقوفة على هذا الاسم والفوز
بالدرجات موقوفة على هذا الاسم ووصون النفس عن القتل والمسال عن النهب
والولد عن الاسر موقوفة على هذا الاسم فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف
الاسماء * الحجة السادسة قال الله تعالى (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون)
فان الله أمر عبده بالاعراض عن كل ماسوي الله والاقبال بالعبادة على عبادته
بان يذكر هذا الاسم يدل على أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة السابعة

هذا الاسم له خاصية غير حاصلة في سائر الاسماء وهي أن سائر الاسماء والصفات إذا دخل عليه حرف النداء أسقط عنه الالف واللام ولهذا لا يجوز أن يقال يا الرحمن يا الرحيم بل يقال يا رحمن يا رحيم أما هذا الاسم فإنه يحتمل هذا المعنى فيصح أن يقال يا الله وذلك أن الالف واللام في هذا الاسم صار كالجزء الذاتي فلا جرم لا يستقطبان حالة النداء وفيه إشارة لطيفة وذلك لأن الالف واللام للتعريف فعدم سقوطهما عن هذا الاسم يدل على أن هذه المعرفة لا تزول أبداً البتة وحصول المعرفة مع السلاطين من أعظم الوسائل إلى اجتلاب كرمهم فهذا يدل على أن نتائج كرمه لا تنقطع عن اليد في وقت من الاوقات * الحاجة الثامنة الأصح عند أكثر العلماء أن كنه هذا الاسم لا سبيل للعقل إلى معرفة كيفية اشتقاقه وثبت أن كنه الحق سبحانه وتعالى لا سبيل للعقل إلى معرفته فكان لهذا الاسم زيادة مناسبة مع هذا المسمى من هذا الوجه وسائر الاسماء ليس كذلك فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف الاسماء * الحاجة التاسعة أن أول آية من القرآن هو قوله سبحانه وتعالى بسم الله الرحمن الرحيم علي قول بعض العلماء وعلى قول الباقيين هو قوله الحمد لله رب العالمين وهذا الاسم مذكور في كلتي هاتين الآيتين أولاً فكون هذا الاسم أول الاسماء المذكورة في كتاب الله تعالى يدل على أنه أشرف الاسماء وأيضاً كل الناس يقدمون هذا الاسم في الذكر على سائر الاسماء في الايمان فيقول بالله الطالب الغلب وفي الخطب يقولون الله الملك الرحيم الجواد الكريم وما يشبه بل هذا المعنى يطرد في سائر اللغات فإن في كل لغة اسماً هو اسم الله تعالى علي الخصوص فيذكرون ذلك الاسم ثم يتبعونه سائر الاسماء ففي الفارسية هو إيزدو قولنا خنداي فهذا موضوع بازاء قولنا الله في العربية والفارسيون يذكرون هذا اللفظ ابتداء ثم

يتبعونه بالالفاظ الدالة على الصفات فيقولون ايزد كر دكاز نيكوكا ويقولون خدای
وآفر يدكار أي ياخالق فهذا يدل على أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة
العاشرة كما أن أول الاسماء المذكورة في القرآن هو هذا الاسم فكذلك آخر
الاسماء المذكورة فيه هو هذا الاسم قال تعالى (قل أعوذ برب الناس ملك
الناس إله الناس) فلما كان المذكور في آخر القرآن وأوله هو هذا الاسم علمنا
أن هذا الاسم أشرف الاسماء * الحجة الحادية عشر أن لفظ الاله على قول
كثير من العلماء مشتق من العبادة على ما سيأتي بيانه وإذا كان الامر كذلك
وجب أن يكون هذا الاسم أعظم الاسماء وذلك لان العبادة غاية التواضع
والخضوع وذلك لا يحسن الا اذا كان المعبود في غاية الجلالة والعظمة فهذا
الاسم لما كان دالا على كونه مستحقا للعبادة وجب أن يكون دالا على كمال عظمة
الله وجلالته ولم يكن سائر الاسماء دالا على هذا المعنى وهذا يدل على أن هذا
الاسم أشرف الاسماء * الحجة الثانية عشر ان قد ذكرنا أن الاسم أشرف من
الصفة من وجهين أحدهما أن الاسم يدل على الذات والذات أشرف من الصفة
الثاني أن الاسم مختص بالشئ لان ذات الشئ لا تزول عنه وأما الصفة فقد تزول
عن الشئ وقد نحصل أيضا بغير ذلك الشئ وأيضا الصفة أشرف من الاسم من
وجه آخر وهو أن الاسم لا يفيد الا الذات المبهمة والصفة تنبئ عن كفايات الماهيات
وتفيد معرفة حقائقها على التفصيل ولذلك فان كل من أراد تعريف حقيقة
قانه لا يمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها وأحوالها * اذا عرفت هذا فنقول هذا
اللفظ حصل فيه شرف الاسم وشرف الصفة أما شرف الاسم فلأننا بينا أن هذا
الاسم مختص بالله سبحانه وتعالى على وجه لا يحصل غيره البتة وأما شرف الصفة
فلأن الأصح من مذهب القائلين بكونه من الاسماء المشتقة انه مشتق من

العبادة ولا شك أن معنى العبادة هو المقصود الاصلى من الخلق كما قال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وأيضا فلا يحصل وصف العبودية الا عند حصول جميع صفات الله ذي الجلال والاكرام والتتنزيه عن مشابهة جميع الممكنات والاتصاف بالعلم التام والقدرة التامة ولما حصل لهذا الاسم أشرف خصال الاسماء وأشرف خصال الصفات ثبت انه أعظم أسماء الله تعالى هذا جملة ما يمكن تقريره في هذا الباب * القول الثالث هو أن أعظم الاسماء قولنا الحى القيوم ويدل عليه وجهان * الاول ماروى أن أنجى بن كعب طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعلمه الاسم الأعظم فقال هو فى قوله (الله لا اله الا هو الحى القيوم) أوفى قوله (الم الله لا اله الا هو الحى القيوم) قالوا ليس ذلك هو قولنا الله لا اله الا هو لأن هذه الكلمة موجودة فى آيات كثيرة فلما حصر الرسول الاسم الأعظم فى هاتين علمنا أن ذلك هو الحى القيوم * الوجه الثانى انا سنبين ان شاء الله تعالى فى تفسير الحى القيوم ان هذين الاسمين يدلان من صفات العظمة والكبرياء والالهية على ما لا يدل عليه سائر الاسماء وذلك يقتضى كون هذين الاسمين أعظم الاسماء * القول الرابع أن الاسم الأعظم هو قولنا ذو الجلال والاكرام ويدل عليه وجهان الاول قوله عليه الصلاة والسلام أنظروا بيذا الجلال والاكرام * والثانى هو ان هذه الكلمة دالة على جميع الصفات المعتبرة فى الالهية أما الجلال فهو اشارة الى السبيلوب وأما الاكرام فهو اشارة الى الاضافات ومعلوم أن الصفات المعلومة للخلق محصورة فى هذين القسمين وأيضا فالجلال اشارة الى كونه مقدسا عن غايات العقول ونهايات الاوهام وذلك مشعر بنهاية البعد والاكرام اشارة الى صفات الرحمة والاحسان وذلك مشعر بنهاية القرب نقولنا ذو الجلال والاكرام اشارة الى كونه قريبا بعيدا

ظاهراً باطنا * القول الخامس ان الاسم الاعظم المذكور في الحروف المذكورة
في أوائل السور يروى عن علي عليه السلام انه كان اذا صعب عليه أمر دعا
وقال يا كريم يا حم عسق وكان سعيد بن جبير يقول هذه الحروف منها ما يهتدي
الى كيفية تركيبها مثل الرحم ن فان مجموعها الرحمن ومنها ما لا يهتدى الى كيفية
تركيبها واسم الله الأعظم فيها * القول السادس يروى عن زين العابدين عليه
السلام انه قال سألت الله أن يعلمني الاسم الاعظم الذي اذا دغى به أجاب ف قيل
لى في النوم قل اللهم اني أسألك الله الله الذي لا اله الا هو رب العرش
العظيم قال فما دعوت به الا رأيت النجاح وروى الاستاذ أبو القاسم القشيري في
كتاب الرسالة حديثاً مسنداً عن أنس بن مالك قال كان رجل على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم يتجر من بلاد الشام الى المدينة ومن المدينة الى بلاد
الشام ولا يصعب القوافل توكلأ منه على الله قال فينما هو يجيء من الشام
يقصد المدينة اذ عرض له لص على فرس فصاح بالتاجر فقل قف فوقف له
التاجر وقال شأنك ومالى وخل سبيلي فقال اللص المالى مالى وانما أريد نفسك
فقال التاجر ما تعمل بنفسى خذ المالى وخل سبيلي فقال اللص كما قالته الاولى
فقال التاجر أنظرني حتى أتوضأ وأصلى وأدعو ربي فقال اللص افعل ما تريد
فقام التاجر وتوضأ وصلى أربع ركعات ثم رفع يديه الى السماء وكان من دعائه
أن قال ياودود ياودود ياذا العرش المجيد يا مبدئ يا معيد يا فعال لما يريد أسألك
بنور وجهك الذي ملاء أقطار أركان عرشك وأسألك بقدرتك التى قدرت بها
على خلقك وبرحمتك التى وسعت كل شيء لا اله الا أنت يا غيث أغثني ثلاث
مرات فلما فرغ من دعائه اذا بفارس على فرس أشهب عليه ثياب خضر ويده
حربة من نور فلما نظر اللص اليه ترك التاجر وأخذ الحربة ومر نحو الفارس

فلما دنا منه شدد الفارس على اللص فطعنه طعنة أسقطه عن فرسه ثم جاء الى التاجر فقال له قم فاقتله فقال له التاجر من أنت فما قتلت أحدا ولا تطيب نفسى بقتله قال فرجع الفارس فقتله ثم جاء الى التاجر وقال اعلم اني ملك في السماء الثالثة حين دعوت الاولى سمعنا ابواب السماء قعدة فقلنا امر حدث ثم دعوت الثانية ففتحت ابواب السماء ولها شرر كثير كشرر النار ثم دعوت الثالثة فهبط جبريل عليه السلام علينا وهو يتادي من لهذا المكروب فدعوت ربي أن يوليقي قتله واعلم يا عبد الله انه من دعا بدعائك هذا في كل كربة وفي كل شدة فرج الله عنه وأعانته فاجاء التاجر فانما سالما الى المدينة ودخل على النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بالقصة وبالدعاء فقال النبي عليه الصلاة والسلام لقد لقنك الله أسماء الحسيني التي اذا دعي بها أجاب واذا سئل بها أعطي * واعلم أن الناس يذكرون أسماء كثيرة تارة بالعبانية وتارة بالسريانية وتارة بلغات أخرى مجهولة ويؤمنون انها هي الاسم الأعظم والاستقصاء في شروحيها يطول فهذا كله تفصيل مذاهب من يقول الاسم الأعظم لله معلوم للخلق * القول الآخر قول من يقول انه غير معلوم للخلق وقد وردت الروايات الكثيرة بهذا المعنى ويقال ان لله أربعة الف اسم ألف لا يعلمه الا الله وألف لا يعلمه الا الله والملائكة وألف لا يعلمه الا الله والملائكة والانبياء وأما الالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه وثلاثمائة منه في التوراة وثلاثمائة في الانجيل وثلاثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم من أحصاها دخل الجنة قالوا وانما جعل الاسم الأعظم مكتوما ليصير ذلك سببا لمواظبة الخلق على ذكر جميع الاسماء رجاء انه ربما مر على لسانه ذلك الاسم أيضا ولهذا السبب أخفى الله الصلاة الوطى في الصلوات وليلة القدر في الليالي وقال الحكيم الكبير

أبو البركات البغدادي في كتاب المعبر في تحقيق الكلام في الاسم الأعظم أن
العارف قد يعرف الشيء بذاته كمن يدرك الحرارة بلمسه فان مدركه هو
نفس الحرارة وكن يدرك اللون ببصره فان مدركه هو نفس اللون وكذا القول في
كل واحد من محسوسات الحواس الخمس وقد يعرف الشيء معرفة عرضية
كن يقول خاصية السكينجين صفة من شأنها قمع الصفراء فان تلك الصفة
مجهولة في ذاتها إنما المعلوم منها أثرها ونتيجتها اذا صرفت هذا فنقول انا لما استدللنا
بوجود الممكنات على وجود واجب الوجود كان هذا من باب المعرفة العرضية لأن
المعلوم منه انه حقيقة مخصوصة لا يعرف أنها ماهي ولكن نعلم لازمين من لوازمها
وهما استناد كل ما سواه اليه واستغناؤه عن كل ما سواه وأما المعرفة لذاتية فهي
لم يحصل لنا الى الآن الا بذاته ولا بذاتيته اما بذاته فلاننا لم نعرف خصوصية
ذاته وأما بذاتيته فلأنه واحد لا تركيب فيه فلا ذتيات له بقي هاهنا بحث وهو
أنه هل يمكننا أن نعرف تلك الحقيقة المخصوصة معرفة بالذات حتي يكون عامنا
بها جاريا مجري ادراك القوة الالامية للحرارة وادراك القوة الباصرة للضوء
فان كان ذلك ممتمعا فذلك لأن ادراك هذه الحقيقة في غاية الجلالة فالأرواح
البشرية لا تطيق تحمل ذلك الادراك وتجلي ذلك النور وان كان ذلك ممكنا فهل
لهذا الادراك آلة مخصوصة تشبه تلك الآلة الى انفس الناطقة كالمسبة العين الى
البدن أو يقال ليس له آلة سوى جوهر النفس الناطقة عند طردها عن الآلات
الجسمانية وتقدير أن يكون هذا الادراك ممكنا وله آلة مخصوصة فتلك الآلة
المخصوصة يحتمل أن يقال إنها آلات غير مخلوقة أو يقال انها مخلوقة لكن المانع
من حصول الادراك بها قائم وهو إما اشتغال النفس بتدبير هذا البدن أو عائق
آخر فكل هذه الوجوه محتملة ولم يقيم برهان قاطع على القطع ببعض هذه

الاحتمالات لا في النفي ولا في الاثبات اذا تبين هذا فنقول لو ثبت ان المخلوقين لا يتمتع في حقهم أن يعرفوا الله معرفة بالذات فحينئذ يمكن تسمية تلك الحقيقة المخصوصة باسم يدل عليها من حيث انها هي وأما الآن فلا يمكننا أن نعرف ذلك الاسم لان الاسم لا يفيد الا ما كان متصورا عند العقل والآن لما لم تكن تلك الحقيقة معلومة لنا استحال أن يحصل عندنا اسم يدل عليها اما عند حصول تلك المعرفة لم يبعد وان يحصل عندنا اسم يدل عليها وحينئذ لا يفهم معنى ذلك الاسم الا من عرف تلك الحقيقة المخصوصة باذات ذات هذا فنقول انه سبحانه يعرف ذاته معرفة حقيقية ذاتية لا عرضية فاذا نورقاب بعض عبيده بتلك المعرفة لم يبعد أيضا أن يطالع على اسم تلك الحقيقة المخصوصة وعلى هذا التقدير يكون ذلك الاسم أخص الاسماء وأشرفها وأعلاها وهو الاسم الاعظم الذي لا يبعد أن ينطاع به كل ما في السموات وما في الارض هذا كله كلام هذا الحكيم وهو غاية التحقيق في هذا الباب والله أعلم بحقائق أسرار الالهية

﴿ القسم الثاني من هذا الكتاب في المقاصد ﴾

﴿ القول في تفسيره ﴾

هذا اسم له هبة عظيمة عند أرباب المكاشفات واعلم أن الالفاظ قسمان مظهر ومضمرة أما المظاهرة فهي الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة كالسواد والبياض والحجر والمدر وأما المضمرة فهي الالفاظ الدالة على المتكلم أو المخاطب أو الغائب من غير أن تكون دالة على خصوصية ماهية ذلك الشيء وهي ثلاثة أنا وأنت وهو وأعرافها أنا ثم أنت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب أن تصوري لنفسى من حيث انى أنا لا يتطرق اليه الاشتباه فان من المحال أن اصير مشتبهًا بغيري في عقلى أو يشبهه غيرى في عقلى بخلاف أنت فانه قد يشبهه بغيره ويشبهه به وأما أنت فلا شك أنه

أعرف من هو لان الحاضر أعرف من الغائب فالخاص ان أعرف المضمرة هو قولنا أنا واشدها بعدا عن العرفان هو قولنا هو وأما أنت فكالم توسط بينهما والتأمل التام يكشف عن صدق ما ذكرناه وما يؤكده هذا الذي قلناه ان المتكلم جعل له عند الانفراد لفظ واحد يستوي فيه المذكر والمؤنث وذلك لان الفرق انما يحتاج اليه عند خوف الالتباس والالتباس في قول القائل أنا غير ممكن فلا جرم لا حاجة الى ذكر الفاصل وأيضا لفظ التثنية والجمع واحد لانه يقال في المتصل ضربا وفي المنفصل نحن فثبت بهذا أن العرب لم يضعوا علامة فارقة في ضمير أنا بين المذكر والمؤنث وكذا بين التثنية والجمع وذلك لعدم الالتباس أما ضمير المخاطب فقد فرقوا فيه بين المذكر والمؤنث وبين التثنية والجمع لانه قد يكون بحضرة المتكلم مذكر ومؤنث وهو مقبل عليهم فاذا خاطب أحدهم لم يتميز عن غيره الا بعلامة تميزه وكذا لا بد من اظهار الفارق بين التثنية والجمع لئلا يخلط هذه العلامة فثبت بما ذكرنا ان ضمير النفس أعرف من ضمير المخاطب وأما ان المخاطب أعرف من الغائب فهو ظاهر اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان عرفان كل شيء بذاته أتم من عرفان غيره به فلي هذا العرفان التام بالله ليس الا الله لانه سبحانه هو الذي يقول لنفسه أنا ولفظ أنا أعرف الاقسام الثلاثة فلما استحال أن يشير الى تلك الحقيقة بقوله أنا الا الحق سبحانه لا جرم لم يحصل العرفان التام بتلك الحقيقة الا بالحق سبحانه بل ما هنا قوم من الجهال يجوزون الاتحاد فيقولون الارواح البشرية اذا استنارت بأنوار معرفة تلك الحقيقة اتحد الماقل بالمعقول وعندها هذا الاتحاد يصح لذلك العارف أن يقول أنا كما نقل عن الحسين بن منصور انه قال أنا الحق وعق أبي يزيد انه قال سبحانه الا ان القول بالاتحاد باطل لان عند حصول الاتحاد ان بقيا فهما اثمان لا واحد وان عدما فالخاص نثي ثالث غيرهما وان بقى أحدهما وفقى الآخر امتنع الاتحاد لان الموجود ليس هو نفس المعلوم فثبت ان المعرفة الحاصلة

بقوله أنا ليست إلا الحق سبحانه بقي القسمان الآخران وهو قولك أنت وهو أما أنت
فلما حاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات مثل ما نقل عن نبينا عليه الصلاة
والسلام أنه قال أنت كما أثبت على نفسك قاله فوق العرش وقال ذو النون
تحت الظلمات لا إله إلا أنت سبحانه وقال الملائكة في موقف الفخر والهيبة
سبحانك أنت ولينا من دونهم وقال المؤمنون في معرضهم الروحاني أنت مولانا
وهذا يدل على أن حضور العبد مع الرب لا يحصل إلا مع الفناء عن كل ماسوى الحق
واعلم أن الذي روي عنه عليه الصلاة والسلام لا تفضلوني على يونس بن متى فهو
محمول على هذا المقام وذلك لأن النبي الذي أشار إليه سيدنا محمد من فوق العرش قال أنت
كما أثبت على نفسك هو الذي أشار إليه يونس في قعر البحر لا إله إلا أنت فكل واحد
منهما مخاطب للرب بقوله أنت فقل عليه الصلاة والسلام لا تفضلوني عليه في القرب
من الله لا جمل أني كنت فوق العرش وكان هو في قعر البحر فان المعبود منزّه عن
المكان والجهة فلم يكن الصعود على العرش سبباً لمزيد القرب ولا التسفل في قعر البحر
سبباً لمزيد البعد وهذا من أصدق الدلائل على كونه سبحانه منزهاً عن الجهة لأن
محمد مخاطبه بقوله أنت وهو في أطباق السموات والمؤمنون مخاطبوه بقوله أنت وهم
في الأرض ويونس مخاطبه بقوله أنت وهو في قعر البحر ولو كان في جهة ومكان لما كان
كل هؤلاء على اختلاف درجاتهم في المكان حاضرين فلما كان الكل حاضرين
ظهر أن المعبود مقدس عن المكان والجهة وأما كلمة هو فقد عرفت أنها مختصة
بالغائبين واعلم أن هذا الاسم في غاية اشرف والجلالة في حق الحق سبحانه ويدل
عليه وجوه* الحجة الأولى أن الأسماء إما أن تكون من باب الأسماء المشتقة أو من باب
أسماء الأعلام أو من باب المضمرات أما الأسماء المشتقة فإن نفس تصورها لا يمنع من
الشركة وكل اسم يدل على ذاته المخصوصة من حيث إنها هي وأما أسماء الأعلام فقد

قالوا انها قائمة مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يازيد وبين قولك ياأنت وياهو
واذا كان العلم قائماً مقام الاشارة كان العلم فرعاً واسم الاشارة أصلاً والاصل
أشرف من الفرع فيلزم أن يكون قولنا ياأنت وياهو أشرف الاسماء بالكلية
* الحجة الثانية انا قد بينا ان حقيقة الحق سبحانه منزهة عن جميع أنحاء
التركيبات والفرد المطلق لا يمكن نعتة لان وصف الشيء بالشيء يقتضى حصول
المغايرة بين ذات الموصوف وذات الصفة وعند اعتبار الغير لا تبقى الفردانية
وأيضاً لا يمكن الاخبار عنه لان الاخبار عن الشيء بعين ذاته محل بل الاخبار
انما تفيد اذا أخبر عن شيء بشيء آخر وكل ذلك مشعر بالتمدد وهو ينافي
الفردانية فثبت أن جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الانباء عن كنه ذات الحق
سبحانه وأما لفظ هو فانه ينفي عن كنه حقيقته لمخصوصة المبرأة عن جميع
جهات الكثرة فهذه اللفظة لو صولها الى كنه الصمدية يجب أن تكون أشرف
الالفاظ * الحجة الثالثة ان الاسماء المشتقة دالة على الصفات والصفات لا تعرف
الا بالاضافة الى المخلوقات فالقدرة هي الصفة التي باعتبارها يصح اليجاد والعلم
هو الصفة التي باعتبارها يصح الاحكام والاتقان في الافعال فهذه الاسماء المشتقة
لا يمكن معرفتها الا مع معرفة المخلوقات وبقدر ما يصير العقل مشغولاً بمعرفة الغير
يصير محروماً عن الاستغراق في معرفة الحق وأما لفظ هو فانه لفظ يدل عليه
من حيث هو هو ولا حاجة في معرفته الى الالتفات الى اعتبار حال غيره فاللفظ
هو يوصلك الى الحق ويقطعك عن ماسواه وسائر الاسماء المشتقة ليس كذلك
فيكون لفظ هو أشرف * الحجة لرابعة ان الاسماء المشتقة دالة على الصفات
واللفظ هو دال على الموصوف والموصوف أشرف من الصفة ولذلك قال المحققون
ان ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته لغاية الكمال استلزم صفات الكمال فلفظ

هو يوصلك الى ينبوع العزة والرحمة والعلو وسائر الالفاظ يوصلك الى الصفات
* الحجة الخامسة انه سبحانه وتعالى ذكر في أول سورة الاخلاص قل هو الله
أحد فذكر الفاظا ثلاثة هو الله أحد ومراتب المكافين ثلاثة ظالم لنفسه
ومقتصد وسابق * أو يقال مراتب النفوس ثلاثة الامارة بالسوء والارادة والمطمئنة
أو يقال المقامات ثلاثة المقربون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال * أو يقال
الدرجات ثلاث الطرية والشرعية والحقيقية فأما لفظ هو فهو نصيب المقربين
السابقين الذين هم أرباب النفوس المطمئنة وذلك لان لفظ هو اشارة والاشارة
تفيد تعيين المشار اليه بشرط أن لا يحضر هناك شيء سوى ذلك الواحد فلما ان
حضر هناك شيآن لم تكن الاشارة وحدها كافية في التبيين والمقربون لا يحضر
في عقولهم وأرواحهم وجود آخر سوى الأحد الحق لذاته لان واجب الوجود
لذاته واحد وما عداه ممكن لذاته والممكن لذاته معلوم في نفسه ولهذا قال (كل
شيء هالك الا وجهه) فلما كان كل ما سواه معدوما محضاً ولا موجود الا الحق
سبحانه لا جرم كانت الاشارة به كافية لهم في تعيين المشار اليه فقله هو لفظة
كافية في كمال المعرفة ونهايات التجلي للمقربين أما أصحاب اليمين المقتصدون فهم
الذين قالوا الممكنات أيضا موجودة ولم ينظروا الى الاشياء من حيث هي بل
نظروا الى ظواهرها فلا جرم هؤلاء ما كانت الاشارة كافية لهم وما كانت لفظة
هو تامة الاقادة في حقهم فافتقروا مع هذه اللفظة الى مخبر آخر فقل لا جرم
هو الله لان لفظ الله يفيد افتقار غيره اليه واستغناءه عن غيره وأما الظالمون
الذين هم أصحاب الشمال لما جوزوا أن يكون في الوجود موجودات كل واحد
منهما واجب لذاته فقل لا جرم أحد ثبت انطباق هذه الالفاظ الثلاثة على
درجات هؤلاء الفرق الثلاثة هذا ما يتعلق بالإصرار المعنوية في قولنا هو وأما

اللطائف الانظيمة فيها وجوه * الاول ان لفظة هو مركب من حرفين الهاء والواو
ولكن الاصل هو الهاء والواو ساقط بدليل انه يسقط عند التثنية والجمع فيقال
هماهم فالهاء حرف واحد تدل على الواحد الحق وليس لشيء من الاشياء هذه
الخاصية الا ترى انه تعالى خلق جميع الاعضاء أزواجا كاليدين والرجلين ومدخل
الفداء والهواء ومخرجهما ثم خلق القلب واحدا لانه محل المعرفة وخلق اللسان
واحدا لانه محل الذكر وخلق الجهة واحدة لانها محل السجود وكانت هذه
الاعضاء أشرف من غيرها بهذا السبب وكذا الهاء في قولنا هو * الثاني الهاء حرف
حائقي وهو أدخل الحروف الحلقية في الحلق والواو حرف يتولد عند التقاء الشفتين
فمخرج الهاء أول مخارج الجروف ومخرج الواو آخر مخارجها وأيضا الهاء باطن
والواو ظاهر فهذان الحرفان لكونهما متولدين في أول المخارج وآخرها يصدق
عليهما كونهما أولا وآخرهما لكون أحدهما في داخل الحلق والآخر في ظاهر
الشفة يصدق عليهما كونه ظاهرا وباطنا فلما كان هذا الاسم دالا على الحق سبحانه
وتعالى لا جرم كان أولا آخره ظاهرا وباطنا * الثالث انا وان صرفنا ان الهاء حرف
حائقي لكن مخرجه على اتعين غير معلوم البتة فهذا الحرف الذي وضع لتعريف
الحق سبحانه وتعالى مخرجه غير معلوم وكيفيته غير معلومة فذات الحق سبحانه
وتعالى أولى أن يكون منزها عن الكيفية والايئية * الرابع ان لفظة هو مركبة
من حرفين فكانت سببا لحصول المعرفة وهذا ينبهك على انه لا سبيل الى اثبات
وحدانيته الا بزوجية ما سواه فقال في بيان ان غيره زوج (ومن كل شيء خلقنا
زوجين) وقال تعالى في بيان كونه أحدا (قل هو الله أحد * والحمد لله وحده)
* الخامس ان الحق ذكر في نداء المكلفين الفاظا ثلاثة وهي قوله يا أيها وذلك
لان هذه الكلمة مركبة من الفاظ ثلاثة وهي يا أيها والمراتب على ما صرفت

ثلاثة فلفظة يا نصيب الظالمين ولفظة أي نصيب المقتصدين ولفظة ها نصيب السابقين ولما عرف نفسه قال هو الله أحد فهو نصيب السابقين والله نصيب المقتصدين وأحد نصيب الظالمين * فالماصل ان كلامه مع المقربين ليس الا قوله ها وكلام المقربين نفسه ليس الا قوله هو فمنه اليك قوله ها ومنك اليه قولك هو فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عن مقل الارواح بكمال نوره * القول في تفسير قولنا الله وفيه مسائل *

* مسألة قال أبو زيد البائخي قولنا الله ليس من الالفاظ العربية وذلك لان اليهود والنصارى يقولون الها والعرب أخذوا هذه اللفظة منهم وحذفوا المدة التي كانت موجودة في آخرها وذلك لان المدة كثيرة في اللغة السريانية وميل العرب الى التخفيف والايجاز فحذفوا هذه المدة مثل قولهم بدل أبا ب وبدل روحا روح وبدل نورا نور وبدل ليلا ليل وبدل يوما يوم وفيما يشبه هذا اسم الملك فان الوجود في لغة العبرانية والسريانية بدل ملك مالاخا وهذه الحاء ترجع في عامة الالفاظ العربية المنقولة من السريانية الى الكف كما قالوا لميخائيل ميكائيل وقاوا لصخريا زكريا وكذلك لفظ الردوس من لفظ فرديسا واسم جهنم معرفة من لفظ كهنام وأما أكثر العلماء فقد اتفقوا على أن هذه اللفظة عربية وهو الصحيح ويدل عليه وجوه * الحجة الاولى أن العرب وان كانوا يعبدون الاوثان الا أنهم كانوا معترفين بوجود خالق العالم ويؤمنون أن يقال أنهم مع هذا الاعتراف ما كانوا يعرفون له اسما في لغتهم حتى أخذوه عن لغة أخرى * الحجة الثانية قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) أخبر عنهم أنهم معترفون بان خالق السموات والارض هو الله وهذا يدل على اعترافهم بهذا الاسم * الحجة الثالثة أن القرآن نزل بلغة العرب فلم تكن هذه اللفظة عربية مع أن القرآن

مملوء منها لم يكن القرآن كله عربيا وأما استدلالهم بأن لفظا شديدا بهذا اللفظ موجود في العبرانية والسريانية فبعيد لانه يحتمل أن يكون هذا من باب توافق اللغات ومع هذا الاحتمال سقط ما قاله من الاستدلال فثبت أن هذه اللفظة عربية المسئلة الثانية اعلم انه لا يجب في كل اسم أن يكون مشتقا من شيء آخر والالزم اما التسلسل واما الدور وهما محلان لا بد من الاعتراف بوجود أسماء موضوعات * واذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء الذين تكلموا في معاني أسماء الله تعالى ان ما سوى هذه اللفظة من أسماء الله تعالى فهي من باب الصفات المشتقة أما هذه اللفظة فقد اختلفوا فيها قال أكثر الحجةين انها غير مشتقة من شيء أصلا بل هو اسم انفرد الحق سبحانه به كأسماء الاعلام وهو قول الشافعي وأبي حنيفة والحسين بن الفضل البجلي والقفال الشاشي وأبي سليمان الخطابي وأبي يزيد البلخي والشيخ الغزالي * ومن الأدباء أجد قولي الخليل وسيبويه والمبرد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الأدباء انه من الأسماء المشتقة والمختار عندنا هو القول الاول ويدل عليه وجوه * الحجة الاولى لو كانت هذه اللفظة مشتقة لما كان قولنا لا اله الا الله تصريحاً بالتوحيد لانه توحيد فوجب أن لا تكون هذه اللفظة مشتقة بيان الملازمة ان المفهوم من الاسم المشتق ذات موصوفة بالمشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه بلى قد تكون الشركة ممتعة في نفس الامر الا ان ذلك الامتناع انما يستفاد من خارج لا من نفس مفهوم اللفظ فثبت انه لو كان قولنا الله مشتقا لكان كليا ولو كان كليا لم يكن قولنا لا اله الا الله مانعا من وقوع الشركة فكان يلزم أن يكون قولنا لا اله الا الله غير مانع من الشركة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان هذا الاسم اسم علم وليس من الأسماء المشتقة * الحجة الثانية قوله تعالى هل تعلم له سميا

أى ليس فى الوجود شئ يسمى باسم الله الا الله ثبت أن هذا اللفظ اسم ولو كان مشتقاً لما كان اسماً بل كان صفة * (فان قيل) الصفة قد تسمى بالاسم قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى) والمراد منه هذه الاسماء المشهورة وهى باسمها صفات * (والجواب) * أن الصفة قد تسمى اسماً لكن على سبيل المجاز لا الحقيقة ألا ترى أنه اذا قيل محمد العربى المكي فكل أحد يقول اسمه محمد وأما العربى والمكي فهو نعت وصفة وليس باسم وهو معلوم أن الاصل فى الكلام الحقيقة * الحجية الثالثة ان الاسماء المشتقة صفات والصفات لا يمكن ذكرها الا بعد ذكر الموصوف فلا بد لذات الموصوف من اسم ولما كان كل ما سوى هذا الاسم من باب الصفات وجب القطع بان هذا الاسم اسم للذات المخصوصة * الحجية الرابعة أن سائر الاسماء تضاف الى هذا الاسم فوجب أن يكون هذا اسماً للذات * اما المقام الاول فيدل عليه القرآن والخبر والعرف * أما القرآن آن فقوله (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) أضاف جميعها لهذا الاسم وقال (هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس) وأما الخبر فقوله (إن لله تسعة وتسعين اسماً) أضاف سائرهما لهذا * وأما العرف فمن وجوه * الاول أنه يقال للملك القدوس السلام اسماء لله ولا يقال الله اسم للملك الخالق البارئ * الثاني ان كل خطيب وكل حامد لله وممجده فانه يبتدىء أولاً بهذا الاسم ثم يتبعه بالصفات * الثالث أن القضاء والحكام انما يستحلفون بهذا الاسم بلى قد يذكرون الصفات بعد ذكر الاسم اتباعاً وفى الفارسية هكذا يفعلون يذكرون أولاً ما هو كالعالم وهو خدای أو ایزد ثم يتبعونه بالصفات فثبت أن الالفاظ المشتقة مضافة الى هذا الاسم ووجب أن يكون هذا اسماً موضوعاً غير مشتق لانا صرفنا بالاستقراء أن الذى تقدم على جميع الالفاظ المشتقة يجب أن يكون اسم علم واحتج القائلون بأنه لا يجوز كون هذا اللفظ

اسم علم لوجوه * الاول قوله (ولله الاسماء الحسنى) حكم بكون أسمائه موصوفة
بالحسن والاسم انما يكون حسنا اذا كان المسمى به كذلك والمسمى انما يكون
حسنا بحسب صفاته لا بحسب ذاته فوجب أن تكون جميع أسماء الله تعالى دالة
على صفاته لا على ذاته * الحجة الثانية الاسم الموضوع انما يحتاج اليه في الشيء
الذي يدرك بالحس و يتصور في الفهم حتى يشار بذلك الاسم الموضوع الى
ذاته المخصوصة * والبارى سبحانه وتعالى يتمتع ادراكه بالحواس وتصوره
في الالهام فيمتنع وضع الاسم العلم له انما الممكن في حقه سبحانه وتعالى ان
يذكر بالالفاظ الدالة على صفاته كقولنا بارئ وصانع وخالق * الحجة الثالثة
ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا قيل يزيد كان ذلك قائما مقام
قوله يا أنت ولما كانت الاشارة الى الله ممتعة كان اسم العلم في حقه ممتعا محالا
* الحجة الرابعة المقصود من وضع الاسم العلم أن يتميز ذلك المسمى عما يشاركه
في نوعه أو جلسه واذا كان الحق منزها عن أن يكون تحت نوع أو جلس امتنع
أن يوضع له اسم علم * الحجة الخامسة اسم العلم لا يوضع الا لما كان معلوما
والبشر لا يعلمون من الله سبحانه وتعالى حقيقة المخصوصة فكان وضع الاسم
العلم له لا محالة محال * والجواب عن الاول أنه تعالى قال (ولله الاسماء الحسنى) فاضافها
اليه فوجب كون هذا الاسم خارجا عنها وأيضا الاسم انما يحسن ليكون مسما
شريفا فهذا الاسم المسمى به هو الذات فوجب أن يكون أشرف الاسماء * والجواب
عن الثاني أن الناس لما علموا أن هذا العالم صانع لم يبعد ان يضعوا له اسما
يشيرون به الى ذاته المخصوصة * والجواب عن الثالث ان الاشارة الحسية الى
الله ممتعة أما الاشارة العقلية فلم قلتم انها ممتعة * والجواب عن الرابع لم لا يجوز
أن يكون المقصود من اسم العلم تمييزه عما يشاركه في الوجود والتشبيه

* والجواب عن الخامس أليس أن أكثر حقائق الأشياء مجهولة كالروح والملوك ولم يمنع ذلك من وضع الاسم لها فكذا هاهنا * المسئلة الثالثة القائلون بأن هذه اللفظة مشتقة ذكروا وجوها الأول أنها مشتقة من إله الرجل إلى الرجل ياله إليه إذا فرغ إليه من أمر نزل به فآله أي أجاره وأمنه فيسمى الها كما يسمى الرجل اماما إذا أمّ الناس فآثموا به وكما يسمى الثوب رداء وخطافا إذا ارتدى به والتحف به ثم انه لما كان اسما لعظيم ليس كمثله شيء أرادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو الالف واللام فقالوا الاله ثم استعملوا الهمزة في كلمة يكثر استعمالها والهمزة في وسط الكلمة ضغطة شديدة فحذفوها فصار الاسم كما نزل به القرآن وهو الله تعالى وإلى هذا القول ذهب الحارث بن أسد المجاشعي وجماعة من العلماء * ومن الناس من طعن فيه من وجوه * الأول أنه تعالى اله الجمادات والبهائم وان لم يوجد منهم الفرع إليه في الحوائج * الثاني أنه تعالى ما كان مفرغ الخلق في الازل فوجب أن يقال انه ما كان الها في الازل * الثالث قد بينا أن أشرف أسماء الله هو هذا الاسم ويبعد في العقل أن يكون أشرف أسماء الله مشتقا من قبل أفعال صادرة عن الخلق بل الاسم المشتق من الصفة الذاتية لله تعالى يكون أشرف لأعماله من الأسماء المشتقة من أفعال الخلق لان ما كان مشتقا من الصفات الذاتية كانت دائمة الوجود وواجبة الثبوت مبرأة من الزيادة والنقصان وما كان مشتقا من أفعال الخلق كان بالضد من ذلك * والجواب عن الأول أن الجمادات والبهائم وان لم يكن لها فرع إلى الله ولكن لكل واحد من الممكنات احتياج في ذاته وصفاته إلى إيجاد الله وتكوينه فكان ذلك عبارة عن هذا الفرع * والجواب عن الثاني أنه تعالى كان في الازل موصوفا بالصفات التي هي حصل للخلق فرع لم يكن فرعهم إلا إليه وهذا

الاعتبار كان حاصلًا في الازل * والجواب عن الثالث ان اشتقاق هذا الاسم ليس من فزع الخلق اليه بل من كونه تعالى موصوفًا بالصفات التي لاجلها يستحق أن يكون منزعًا لكل الخلق * واعلم أن كونه تعالى مفزع الخلق إنما ذاك لاجل أن الموجودات على قسمين واجبة لذواتها أو ممكنة أما الواجب لذاته فهو الحق سبحانه وتعالى لا غير لانه لو فرض شيئًا كل واحد منهما واجب لذاته لما اشتركا في الوجوب ولتبينا بالتعيين وما به المشاركة عين ما به المباشرة فيقع التركيب في ذات كل واحد منهما وكل مركب فانه مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود أكثر من واحد لكان كل واحد منهما ممكنًا لذاته وذلك محال فثبت أن واجب الوجود لذاته واحد وكل ماسوي ذلك الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج فاذا ماسوي الحق سبحانه وتعالى فهو محتاج الى الحق سبحانه وتعالى في ذاته وصفاته وفي جميع اضافاته واذا صرفت ذلك ظهر أنه سبحانه وتعالى مفزع الحاجات ومن عنده نيل الطلبات * اقول الثاني في اشتقاق هذه اللفظة انها من وله يوله وأصله ولاء فأبدلت الواو همزة كما قالوا وساد واساد ووشاح واشاح ووكاف واكاف والوله عبارة عن المحبة الشديدة * ثم هاهنا أقوال * أحدها ان العباد يحبونه وقد كان يجب أن يقال مألوه كما قيل معبود الا أنهم خالفوا به البناء ليكون اسم علم فقالوا اله كما قيل للمكتوب كتاب وللمحسوب حساب واعترض بعضهم على هذا القول بالاسئلة الثلاثة المذكورة على القول الاول * والجواب ما تقدم * والثاني انه مأخوذ من وله الخالق سبحانه وتعالى في حق عباده ورجع معناه الى كونه سبحانه وتعالى رحيمًا ودودًا برا وهو أيضا قريب من لفظ الحنان ان كان الحنين أمرًا حاصلًا عند الواله الاله فان واحتج أصحاب هذا القول بوجوه * أحدها

انه تعالى قال يحبهم ويحبونه فأثبت بهذا كونه تعالى محبا لعباده وكون عباده محبين له والوله معناه المحبة فكان اشتقاق لفظ الاله من كل واحد من الوجهين جائزا الا أن اشتقاقه من محبة الله تعالى لعباده أولى من اشتقاقه من أفعال الخلق لان محبة الله صفة أزلية ومحبة العباد أمر محدث واشتقاق اسم الله من صفته الازلية أولى من اشتقاقه من الافعال المحدثة للعباد وثانيها انه تعالى جعل أول كتابه قول (بسم الله الرحمن الرحيم) فاذا قلنا ان لفظ الله دليل على كمال محبته لعباده فمن المعلوم أن لاهماني لمحبته إلا كونه رحيمًا بهم موصلًا أصناف نعمته اليهم وكان لفظ الله من جنس لفظ الرحمن الرحيم فقولنا الله دليل على الغاية القصوى في الرحمة لان الوله عبارة عن غاية المحبة والرحمن كالتوسط والرحيم كالرغبة الاخيرة فتكون هذه الالفاظ الثلاثة على هذا التقدير متجانسة وثالثها أن على هذا التقدير تكون اللفظة الاولى من القرآن دليلا على كمال المحبة والرحمة من الله تعالى في حق عباده وذلك هو الاليق بلطفه وكرمه واعتراضوا على هذا القول أيضا من وجوه الاول أن هذا الوله ما كان حاصلًا في الازل فوجب أن لا يكون الها في الازل والثاني أن هذا الوله حاصل في حق الامهات الموهبة بالولادة فوجب اطلاق اسم الاله عليهن * اثالث يلزم أن يكون اقناء العالم وامانة الاحياء مبطلا لكونه تعالى الها * والجواب عن الاول انه يرجع حاصل هذا الوله في حق الله تعالى الى أنه مرید للخيرات بعباده وهذه الارادة أزلية فزال السؤال * والجواب عن الثاني أنا بينا فيما تقدم ان رحمة الله تعالى بعباده أكمل من رحمة الآباء والامهات بالاولاد * والجواب عن الثالث أن كونه تعالى قابضا مذكرا مميّتا لا يمنع من كونه باسطا مذكرا محنيا فكذا هاهنا كونه مغنيا للعالم مميّتا للخلائق لا يمنع من كونه حنانا ودودا رحيمًا * الوجه الثالث من الوجوه المفرعة على قوائنا

هذا ان الاسم مشتق من الوله ان الوله عبارة عن المحبة الشديدة والمحبة الشديدة يلزمها طرب شديد عند الوجد ان والوصال وخوف شديد عند الفقدان والاتصال فهو تعالى مسمي باسم الله لان المؤمنين يحصل لهم غاية البهجة والسرور عند معرفته ويحصل لهم حزن شديد عند الحجاب والبعد قال يحيى بن معاذ الهي كفى بي فخرا ان أكون لك عبدا وكفى بي شرفا ان تكون لى ربا وقيل كان سبب زهد شقيق الباخى أنه رأى مملوكا ياعب ويمرح في زمان قمحط كان الناس محزونين فيه فقال له شقيق ما هذا النشاط الذى نيك أما ترى ما فيه الناس من الحزن والقحط فقال له المملوك وما على من ذلك ولمولاي قرية خالصة يدخل له منها ما يخرج فانتبه شقيق وقال ان كان لمولاه قرية ومولاه مخلوق فقير فلا يهتم برزقه لهذا السبب فكيف ينبغي أن يهتم المسلم لاجل الرزق ومولاه أغنى الاغنياء * واعلم أن من صرف الله لايერი عن قبض وبسط فاذا استغرق في عالم الجلال والعزة والاستغناء وقع في القبض والهية فيصير كالمدوم الفانى واذا استغرق في عالم الجمال ولرحمة والكرم وقع في البسط والفرح والسرور فيصير فرحانا بربه وهاتان الحالتان لازمتان لسالكى عالم التوحيد ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبى وكان يحيى عليه السلام الغالب عليه الحزن والقبض وكان عيسى عليه السلام الغالب عليه الفرح والبسط فتحاكما في هذه الواقعة الى حضرة رب العزة فأوحى الله اليهما ان أقربكما الى أحسنكما ظنابى والله أعلم

والقول الثالث فى اشتقاق هذا الاسم انه مأخوذ من لاه يلوه اذا احتجب

واعلم أنه يصح أن يقال انه تعالى محتجب ولا يصح أن يقال انه محجوب لان الاحتجاب دليل على كمال القدرة لانه عبارة عن كونه تعالى قادرا على قهر العقول عن الوصول الى كنه صمديته وقادر على قهر الابصار عن الاتهاء الى جلال حضرة

أما المحجوب فيدل علي العجز لانه هو الذي صار مقهورا للغير اذا عرفت هذا
فنقول ان الحق تعالى غير متناه في ذاته وفي دوامه وفي أزله وفي أبده وفي صفاته
وفي آلائه ونعمائه والخلق موصوفون بالمتناهي في ذاتهم وصفاتهم وأنكارهم
وأقطارهم والمتناهي لا يصل الي غير المتناهي فلا جرم كانت العقول مقهورة أبدا
في أنوار صمديته والافكار مضطحة في بیداء اشراق عظمتة كما قال وهو القاهر
فوق عباده * القول الرابع انه مشتق من لاه يلوه اذا ارتفع والحق سبحانه
وتعالى مرتفع لا بالمكان فان من كان ارتفاعه بالمكان كان مكانه مساويا له في
الارتفاع بل التحقيق أن ذلك المكان يكون مرتفعا بذاته والتمكن يكون
مرتفعا بسبب ارتفاع ذلك المكان فيكون ذلك الارتفاع للمكان بالذات وللممكن
بالتبع وجعل الحق عن أن يكون كذلك بل الحق سبحانه وتعالى مرتفع عن
المكان فلا يكون مكانيا وعن 'لزمان' فلا يكون زمانيا فهو متعال عن مناسبة
المحدثات ومشابهة الممكنات وتقدير الاوقات والساعات واحاطة الاحياز والجهات
وسمعت أن الموفق بالله لما حج وكان عنده جماعة من النجسين قال لهم انكم
تدعون استخراج الضمائر واني أضمرت شيئا فاستخرجوه وقال كل واحد منهم
شيئا فكذبهم الى أن قال أبو معشر البلخي انك أضمرت ذكر الله سبحانه
وتعالى فقال صدقت فأخبرني كيف عملت ذلك قال لما أضمرت أخذت الارتفاع
فوجدت الرأس في وسط السماء والرأس بقطر لا يري ولكن يري آثار سعادته
ووسط السماء أرفع موضع في الفلك فعلمت أنك أضمرت شيئا لا يري ذاته
ولكن يري آثار كرمه وجوده أرفع الموجودات وماذا لك الا لله سبحانه وتعالى
* القول الخامس انه مأخوذ من قولك ألهت بالمكان اذا أقمت فيه قال الشاعر
ألهنا بدار ماتين رسومها * كان بقاياها وشام علي اليد

فهو تعالى اتما استحق هذا الاسم لدوام وجوده من الازل الى الابد وسـ يأتي الكلام في شرح معنى الازل والابد * القول السادس انه مشتق من اله الرجل ياله اذا تحير قالباري سبحانه وتعالى مسمى بهذا الاسم لان العتول متحيرة في كنهه جماله وجلاله * واعلم ان الارواح البشرية وان كانت نورانية الجوهر الا أنها احتبست في قعر ظلمات الابدان الجسمانية مدة مديدة وألفت هذه الظلمات والاطباء يقولون ان من بقي محبوسا مدة مديدة في الدجن المظلم فاذا خرج من تلك الظلمات وفتح عينيه دفعة واحدة عمى لان نور عينيه ضعف في تلك الظلمة فاذا فتح عينيه قهر نور الشمس ذلك النور الضعيف فيعمى بل الطريق له أن يستعمل أولا أنواع الاكحال المقوية وينظر أولا الى الانوار الضعيفة ثم لا يزال ينتقل من مرتبة ضعيفة الى مرتبة قوية في الانوار - في تألف العين نور الشمس فحينئذ ينظر الى الانوار القوية فكذا هاهنا الانوار البشرية احتبست في قعر ظلمات عالم الاجساد فعند الموت يزول الغطاء فاذا نظرت الى اشراق جلال الله وغشيتها لوا مع عالم العظمة عميت بالكلية ولكن الطريق أن الانسان مدة حياته الجسمانية يتكلف استخراج روجه من عمق ظلمات البدن الى عتبة عالم الانوار الالهية حتى يحصل للروح والسر لالف مع أنوار عالم القدس ثم اذا تقشع السحاب وزال الحجاب فحينئذ يحصل الابصار انتام كما قال تعالى (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) وكما أن العين يغشاها الحظوة والدهشة عند النظر الى قرص الشمس وكذا عيون الارواح البشرية يغشاها الحيرة والدهشة عند النظر الى ينبوع الانوار الالهية فاما كانت هذه الحيرة والدهشة لازمة عند القرب من هذه الحضرة لاجرم كان الاسم اللائق به هو قولنا الله * القول السابع الاله من له الالهية وهي القدرة على الاختراع * والدليل عليه أن

فرعون لما قال (وما رب العالمين) قال موسى في الجواب (رب السموات والارض) فذكر في الجواب عن السؤال الطالب للامية الاله القدرة على الاختراع ولولا أن حقيقة الالهية هي القدرة على الاختراع لم يكن هذا الجواب مطابقاً لذلك السؤال * القول الثامن ان الاصل في قولنا الله هي الهاء التي هي كناية عن الغائب وذلك لانهم أثبتوه موجوداً في نظر عقولهم فاشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك اذ قد علموا أنه خالق الاشياء ومالكها فصار له ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيماً ونخموه توكيداً لهذا المعنى فصار بعد التصرفات على صورة قولنا الله وقد يجري على الاصل بلا تنعيم كقول الشاعر

قد جاء سيل كان من أمر الله * يحرد حرد الحيلة المصيلة

* القول التاسع انه مشتق من التأله الذي هو التبعيد يقال اله ياله الالهة بمعنى عبيد يعبد عبادة وكان ابن عباس يقرأ ويذكر والاهتك أي عبادتك والعرب كانوا يسمون الاصنام آلهة لانهم كانوا يعبدونها والتأله التبعيد قال رؤبة لله در الغانيات المدة * سبحن واسترجعن من تأله

ولما كان الباري سبحانه وتعالى هو المعبود في الحقيقة لا جرم سمي الهاً وكيف لا يقول انه مستحق للعبادة وقد بين انه تعالى هو المنعم على جميع خلقه بوجوه الانعامات والعبادة غاية التعظيم والعقل يشهد بأن غاية التعظيم لا يليق الا بهن صدر عنه غاية الانعام والاحسان واليه الاشارة بقوله سبحانه وتعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) اعترضوا على هذا القول من وجوه الاول انه تعالى كان الهاً في الازل وما كان في الازل عابداً يعبد * الثاني أن العبادة انما تجب على العبد بأمر الله فلو لم يأمر الخلق بالعبادة لم يكن معبوداً فلو كان كونه الهاً عبارة عن كونه معبوداً فتقدير أن لا يأمر عباده بالعبادة يوجب

أن لا يكون الها * الثالث انه اله من لا تصح منه العبادة كالجمادات والبهائم
* الرابع انه تعالى لو صار الها بالعبادة لكان العابد يعبدته جملة الها ومعلوم أن
ذلك باطل * الخامس يلزم أن تكون الاصنام آلهة لان الكفار كانوا يعبدونها
والجواب هذه الاشكالات انما تلزم لقولنا الاله هو المعبود أما إذا قلنا الاله هو
الموصوف بصفات لاجلها يستحق أن يكون معبودا لخلق زالت الاشكالات
اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى انما يستحق أن يكون معبودا للخلق لانه خالقهم
وما لهم ولله الملك أن يأمر وينهي وأيضا أصناف نعمه على العبد خارجة عن الحد والاحصاء
كما قال تعالى (وان تمدوا نعمة الله لا تحصوها) وشكر النعمة واجب واذا صرف العبد
هذه الدقيقة علم قطعا أن طاعته لا توجب على الله شيئا لان الخلق السابق والنعمة
السابقة توجب على العبد هذه الطاعات واذا الواجب لا يوجب عليه شيئا آخر وأيضا هذه
الطاعات لا يليق شيء منها بنعمه وأصناف كرمه لان هذه الطاعات مزر وجبة
بالتقصير والرياء وشهوات النفوس فلهذا المعنى صارت نهاية معارف العارفين وطاعات
المطيعين الاعتراف بالقصور يقولون ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق
عبادتك هذا جملة الكلام في اشتقاق هذا الاسم عند من يقول انها من الاسماء
المشتقة * المسئلة الرابعة اختلف المتكلمون الذين زعموا أن لفظ الاله مشتق من
العبودية في أنه تعالى هل هو اله في الازل أم لا وعندي ان هذا الخلاف لفظي
لان من قال الاله هو الذي يستحق أن يكون معبودا قال انه تعالى انما يستحق
أن يكون معبودا لكونه مطلقا لأصول النعم فلم يكن في الازل مستحقا للمعبودية
فما كان الها في الازل وأما من قال انه كان الها في الازل قال الاله هو القادر على
مالوفعله لاستحق العبادة فلي هذا التفسير كان الها في الازل لان قدرته على
الخلق والايجاد كانت موجودة في الازل فظهر أن هذا الخلاف لفظي * المسئلة

الخامسة اعلم أنه قد يعبر عن هذا الاسم بعبارة أخرى فيقال اللهم قال سبحانه وتعالى لا شرف للبشر (قل اللهم مالك الملك) وحكي في الاثنال عن أشد الخلق غلوا في الكفر (واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق) الآية * واختلف النحويون فقال الخليل وسيبويه معناه يا الله والمسيح المشددة عوض من يا وقال الفراء كان الاصل يا الله أمنا بخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من أم فصار اللهم نظيره قول العرب هلم والاصل هل فضم أم لها وعندي هو الاقرب ويدل عليه وجوه * الاول لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكننا قد أخرنا النداء عن المأذى وهذا غير جائز فانه لا يقال الله يا * الثاني لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء فيقال زيدم وبكرم كما جاز أن يقال يازيد ويابكر * الثالث لو كانت الميم عوضا عن حرف النداء لما اجتمعا وقد اجتمعا في قول الشاعر

وما عليك أن تقولي كذا * سبحت أو صليت يا اللهم ما

* الحجة الرابعة لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة على خلاف الاستقراء العام غير جائز احتج أصحاب الخليل بوجوه * الاول لو كان الامر كما قاله الفراء لما صح أن يقال اللهم افعل كذا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله أمنا وافعل كذا ولما لم نجد أحدا يذكر هذا الحرف العاطف عامنا فساد قول الفراء * وجوابه ان قوائنا يا الله معناه يا الله اقصد فائن قال بسده واغتر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه وحينئذ يهمل السؤال سؤالين أحدهما قوله أمنا والآخر اغفر لنا أما اذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر نفسيرا لقولنا أمنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان آكد * الحجة الثانية وهي حجة الزجاج قال لو كان الامر كما

قال القراء لجواز أن يتكلم به علي أصله فيقال الله أم كما يقال ويلمه ثم يتكلم به علي الأصل فيقال ويل أمه وجوابه أن أصل هذه الكلمة أن يقل يا الله أمنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وأيضا فكثير من الالفاظ لا يجوز فيه إقامة الأصل مقام انصرع ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله ماأكرمه معناه أي شيء أكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنه هو الأصل * الحجة الثالثة لو كان الامر كما قاله القراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجب جواز أن يقال يا اللهم بل كان يجب أن يكون ذلك لازما في قوله يا الله اغفر لي * وجوابه أنه يجوز عندنا يا اللهم بدليل الشعر الذي روينا وقول البصريين إن هذا الشعر غير معروف فخاصه يرجع الى تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من النحو واللغة سايما عن الطعن * وأما قوله كان يلزم أن يكون ذكر النداء لازما قلنا أن ذكر حرف النداء غير لازم البتة في شيء من المواضع قال تعالى (يوسف أعرض عن هذا * يوسف أيها الصديق) ولأنهم قالوا يا مختصة بنداء البعيد فلعل الداعي حذف هذه الكلمة لاجل الدلالة علي قرب رحمته من العباد قال تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وقال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) * المسئلة السادسة في نقل كلام المشايخ في هذا الاسم قال بعضهم من عرف الهيته نسي صولته كما أن من عرف رحمته نسي زلته قال الشبلي ما قال أحد الله سوى الله وإن من قاله يحفظ واني تدرك الحقائق بالمحفوظ وقال بعضهم من قال الله وقلبه فافل عن الله فخمه في الدارين الله وقال أبو سعيد الجزار رأيت بعض الحكماء فقلت ما غاية هذا الامر فقل الله فقلت مامني الله قال تقول اللهم دلني عليك وثبتني عندك ولا تجعاني ممن يرضي بجميع ما دونك عوضا منك * وحكي أن رجلا كان يجالس الفقراء ويلزم السكوت فأطلقوا فيه اللسان فينا هو جالس يوما اذا أصاب

حجر رأسه فشججه فوق دمه على الارض فكتب الدم الله الله فتعير الفقراء
منه * واعلم أن لله رجلا ان قاموا قاموا بالله وان جلسوا جلسوا بالله وان نطقوا
نطقوا بالله وان سكتوا سكتوا بالله ولو تكلمت أعضاؤهم وأحشاؤهم لقلت الله
الله كما قال تعالى (رجل لا تأيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) * القول في تفسير
قوله لا اله الا الله والكلام فيه مرتب على أقسام * الاول فيما يتفرع عليه من
المسائل * الاولى زعم أكثر النعويين ان هذا الكلام فيه حذف واضمار ثم
ذكروا فيه وجهين أحدهما التقدير لا اله لنا الا الله والثاني لا اله في الوجود الا الله
* واعلم أن هذا الكلام فيه نظر عندي أما الاول فلانه لو كان التقدير لا اله لنا
الا الله لم يكن هذا الكلام دالا على التوحيد الحق اذ يحتمل أن يقال هب أنه
لا اله لنا الا الله فلم قلتم انه لا اله لجميع المحدثات الا الله ولهذا السبب أنه تعالى
لما قال والهيكم اله واحد قال بعده لا اله الا هو وقائدة تكرير التوحيد انه لما قال
والهيكم اله واحد بقى لسائل أن يقول هب أن الهنا واحد فلم قلتم ان اله الكل
واحد فلاجل ازالة هذا السؤال قال بعده لا اله الا هو * وأما الثاني وهو
قولهم تقدير الكلام لا اله في الوجود الا الله فنقول للقوم وأي حامل يحمليكم على
التزام هذا الاضمار بل نقول اجراء الكلام على ظاهره أولى لانا لو التزمنا هذا
الاضمار كان معناه لا اله في الوجود الا الله فكان هذا نقيا لوجود اله الثاني
واذا أجرينا الكلام على ظاهره كان نقيا لماهية الثاني ومعلوم أن نفي الماهية
والحقيقة أولى وأقوى في التوحيد من نفي الوجود ثبت أن اجراء هذا الكلام
على ظاهره أولى * فان قيل نفي الماهية غير معقول فانك اذا قلت السواد ليس
بسواد كنت قد حكمت بان السواد قد انقلب الى نقيضه وقلب الحقائق مجال أما
اذا قلت السواد ليس بموجود كان هذا كلاما معقولا منتظما فلماذا السبب أضمرنا

فيه هذا الاضمار * والجواب قولكم نفي الماهية غير معقول قلنا هذا باطل فانك اذا قلت السواد غير موجود فقد نفيت الوجود لكن الوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيت فقد نفيت الماهية المسماة بالوجود واذا كان كذلك صار نفي الماهية كلاما معقولا منتظما واذا عقل ذلك فلم لا يجوز اجراء هذه الكلمة على ظاهرها * لا يقال انا اذا قلنا السواد ليس بموجود قلنا ما نفينا الماهية وما نفينا الوجود ولكننا نفينا موصوفية الماهية بالوجود * لانا نقول موصوفية الماهية بالوجود هل هي امر متغاير للماهية والوجود أم لا فان كانت متغايرة لهما كان لذلك المتغاير ماهية وكان قولنا السواد ليس بموجود نفيا لتلك الماهية وحينئذ يمود الكلام المذكور وان لم يكن متغايرة لهما كان نفي هذه الموصوفية اما نفيا للماهية أو للوجود وحينئذ يلزم أن يكون الماهية قابلة للنفي ثبت أن علي التقديرين لا بد من القطع بان الماهية تقبل النفي ومتى كان الامر كذلك لم يكن بنا حاجة الى ذلك الاضمار البتة فصح أن قولنا لا اله الا الله يفيد المقصود بظاهره من غير حاجة البتة الى الاضمار * المسئلة الثانية قال النحويون قولنا لا اله الا الله أو الا هو ارتفع فيه هو لانه يدل عن موضع الا مع الاسم بيانه انك اذا قلت ما جاءني رجل الا زيد فزيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو الاعراض عن الاول والاخذ باثاني فصار التقدير ما جاءني الا زيد وهذا معقول لانه يفيد نفي المجيء عن الكل الا عن زيد أما قوله جاءني القوم الا زيد فهنا البدلية غير ممكنة لانه يصير التقدير جاءني الا زيد وهذا يقتضي انه جاءه كل أحد الا زيد وذلك محال فظهر الفرق * المسئلة الثالثة اتفق النحويون علي أن محل الا في هذه الكلية محل غير والتقدير لا اله غير الله وهو كقول الشاعر

وكل أخ مفارقة أخوه * امرأيتك الا الفرقدان

والمعنى كل أخ غير الفرقدين فإنه يفارقه أخوه وقال تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) قالوا التقدير غير الله والذي يدل على صحة ما قلنا هذا أن لو حملنا إلا على الاستثناء لم يكن قولنا إلا الله توحيدا محضا لأنه يصير تقدير الكلام لا الله يستثنى عنهم الله فيكون هذا تقيلا لآلهة مستثنى عنهم الله ولا يكون تقيلا لآلهة لا يستثنى عنهم الله بل عند من يتول بدليل الخطاب يكون اثباتا لذلك وهو كفر فثبت أنه لو كانت كلمة إلا محمولة على الاستثناء لم يكن قولنا إلا الله توحيدا محضا ولما اجتمعت العقلاء على أنه يفيد التوحيد المحض وجب حمل الألفاظ على معنى غير حقي يصير معنى الكلام لا إله غير الله * المسئلة الرابعة قال قوم من الأصوليين الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتجوا عليه بوجهين الأول الاستثناء مأخوذ من ثبت الشيء عن جهته إذا صرفته عنها فإذا قلت لا عالم إلا زيد فهذا أمران أحدهما الحكم بهذا العدم والثاني نفس هذا العدم نقولك الأزيدا يحتمل أن يكون عائدا إلى حكمك بهذا العدم أو إلى نفس ذلك العدم فإن كان الأول لم يلزم تحقق الثبوت لأن بسبب الاستثناء زال الحكم بالعدم فبقى المستثنى مسكوتا عنه غير محكوم عليه بنفي ولا إثبات وحينئذ لا يلزم الثبوت وأما أن كان تأثير الاستثناء في صرف العدم ومنعه فحينئذ يلزم تحقق الثبوت لأن عند ارتفاع العدم وجب حصول الوجود ضرورة أنه لا واسطة بين التقيضين إذا ثبت هذا فنقول عود الاستثناء إلى الحكم بالعدم أولى من عوده إلى نفس العدم ويدل عليه أمران أحدهما أن الالفاظ وضعت دالة على الأحكام الذهنية لأعلى الموجودات الخارجية فأنك إذا قلت العالم قديم فهذا لا يدل على كون العالم قديما في نفسه والا لكننا إذا قلنا العالم قديم العالم حادث لزم كون العالم قديما وحادثا معا وذلك محال بل هذا الكلام يدل على حكمك بعدم العالم فثبت أن الالفاظ وضعت دالة على الأحكام الذهنية لأعلى الأعيان

الخارجية واذا كان كذلك كان صرف الاستثناء الى الحكم بالعدم أولى من صرف
الى العدم لان المدلول القريب للفظ هو الحكم الذهني فأما الامر الخارجي فمدلول
الذهن وصرف اللفظ الى مدلوله القريب أولى من صرفه الى مدلوله البعيد والثاني
ان عدم الشيء في نفسه ووجوده في نفسه لا يقبل تصرف العين بل حكم ذلك
العدم والوجود يقبل تصرف القابل واذا كان كذلك ثبت ان عود الاستثناء الى
الحكم أولى من عوده الى المحكوم به * الحجة الثانية في بيان الاستثناء من النفي
ليس باثبات هو انه جاء في الحديث والعرف صور كثيرة من الاستثناء من النفي
انه لا يقتضي الثبوت قال عليه الصلاة والسلام (لانكاح الابولى ولا صلاة الا
بطءور) ويقال في العرف لا غني الا بالذل ولا مال الا بالرجان ومرادهم من الكل
مجرد الاشتراط أقصى ما في الباب أن يقال وقد ورد هذا اللفظ في صور أخرى وكان
المراد أن يكون المستثنى من النفي اثباتا الا انا نقول هذا يقتضي أن يكون مجازا في
احدى الصورتين فنقول ان قلنا انه لا يقتضي أن يكون الخارج من النفي اثباتا فيحيث
أفاد ذلك احتمال أن تكون تلك الزيادة مستفادة من دليل منفصل ولا يكون ذلك
تركا لما دل اللفظ عليه أما ان قلنا انه يقتضي أن يكون الخارج من النفي اثباتا فيحيث
لا يفيد ذلك لزمننا ترك ما دل اللفظ عليه ومعلوم ان الاول أولى لان اثبات الامر
الزائد بدليل زائد ليس فيه مخالفة للدليل أما ترك ما دل الدليل عليه فيكون
مخالفا للدليل فثبت بما ذكرنا أن الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا اذا صرفت هذا
فنقول قولنا لا اله الا الله تصريح بنفي سائر الالهية وليس فيه اعتراف بوجود الله تعالى
واذا كان كذلك وجب أن لا يكون مجرد هذا القول كافيا في صحة الايمان و بما يؤكده
هذا الاشكال أنا قد دللنا على ان كلمة الاها هنا بمعنى غير واذا كان كذلك كان
قولنا الا الله معناه غير الله فيصير المعنى نفي اله يغير الله ولا يلزم من نفي ما يغير الشيء

اثبات ذلك الشيء وحينئذ يتوجه الاشكال المذكور * والجواب من وجهين الاول
ان اثبات الاله سبحانه كان متفقا عليه بين العقلاء بدليل قوله ليقول الله فكان ذلك
مفروغا عنه متفقا عليه الا أنهم كانوا يشبتون الشركاء والانداد فكان المقصود من
هذه الكلمة نفي الازداد والانداد فأما القول باثبات الاله للعالم فذاك من لوازم
الاعتقاد الثاني أن يقول هذه الكلمة وان كانت لا تفيد الاثبات بأصل الوضع اللغوي
الا أنها تفيد بالوضع الشرعي * لمسئلة الخامسة اعلم انه يجوز أن يقال لارجل في
الدار وأن يقال لارجل في الدار أما على الوجه الاول فانه يقتضى انتفاء جميع افراد
هذه الماهية والدليل عليه ان قولنا لارجل يقتضى نفي ماهية الرجل ونفي الماهية
يقتضى انتفاء كل فرد من أفراد الماهية لانه لو حصل فرد من افرادها فقد حصلت
ضرورة انه متى حصل فرد من افرادها فقد حصلت أما قولنا لارجل في الدار فهو
تقيض لقولنا رجل في الدار ولكن قولنا رجل في الدار يفيد ثبوت رجل واحد
وقولنا لارجل في الدار يوجب انتفاء رجل واحد الا انا حملناه على عموم النفي لانه
لما لم يكن التعمين مذكورا لم يكن حملاه على البعض أولى من حملاه على الباقي فوجب حملاه
على نفي الكل فثبت ان قولنا لارجل في الدار أقوى في عموم النفي من قولنا لارجل
في الدار ولاجل كون كل واحد منهما يفيد عموم النفي قوي قوله تعالى (لاريب
فيه) بالقرأتين وكذا قوله (فلارفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) ولاجل ان
البناء على الفتح أقوى في الدلالة على عموم النفي اتفقوا عليه في قولنا لا اله الا الله
* المسئلة السادسة من الناس من قال تصور الاثبات مقدم على تصور النفي بدليل
ان الواحد منا يمكنه أن يتصور الاثبات وان لم يخطر بباله معنى العدم ويمتنع عليه
أن يتصور العدم الا وقد تصور الاثبات أولا وذلك لان العدم المطلق غير معقول
بل العدم لا يعقل الا اذا أضيف الى موجود معين فيقال عدم الدار وعدم الغلام

ثبت أن تصور الاثبات متقدم وتصور النفي متأخر اذا ثبت هذا فما السبب في ان جعل النفي الذي هو فرع متقدما علي الاثبات الذي هو الاصل * والجواب في تقديم النفي علي الاثبات في هذا أغراض الاول ان نفي الربوبية عن غيره ثم اثباتها له أكد في الاثبات كما أن القائل اذا قال ليس في البلد عالم غير فلان فانه أكد في باب المدح من قوله فلان عالم البلد الثاني أن لكل انسان قلبا واحدا وهو لا يتسع لشيئين دفعة واحدة فيقدر ما يبقى مشغولا بأحد الشيئين يبقى محروما عن الشيء الثاني فقوله لا اله الا هو إخراج لكل ما سوي الله عن القلب حتي اذا صار خاليا عن كل ما سوي الله ثم حضر فيه سلطان الا الله أشرق نوره اشراقا تاما وكمل لمعانه فيه كما لا ظاهرا * الثالث ان النفي الحاصل بلا يجري مجرى الطهارة والاثبات الحاصل بلا يجري مجرى الصلاة فكما ان الطهارة مقدمة علي الصلاة فكذا وجب تقديم لا على لا ويجري مجرى تقديم الاستمالة علي القراءة وأيضا من أراد أن يحضر الملك في بيت وجب عليه أن يقدم تطهير البيت عن الاقذار فكذا هاهنا ومن هذا قال المحققون النصف الاول من هذه الكلمات تنظيف الاسرار والثاني جلاء الانوار عن حضرة الملك الجبار النصف الاول فناء والثاني بقاء الاول انفصال عما سوى الحق والثاني اتصال بالحق الاول اشارة الى قوله (فغروا الي الله) والثاني اشارة الى قوله (قل الله ثم ذرهم) * المسئلة السابعة لقائل أن يقول ان من صرف ان للعالم صانعا قادرا عالما موصوفا بجميع الصفات المعتبرة في الالهية فقد عرف الله معرفة تامة ثم ان علمه بعدم الاله الثاني لا يزيد الاله كمالا في صفاته لان عدم غيره لا يكون صفة له فضلا عن أن يكون من صفات كماله فما السبب في أن العلم به لا يكفي في حصول السعادة بل لا بد مع العلم بوجوده من العلم بعدم الشريك * والجواب أن بتقدير وجود الشريك

لا يعلم العبد انه عبد لهذا أو لذلك أو لهما جميعا فحينئذ لا يكون خادما بكونه
شاكر المولاه وخالقه وأيضا لم يظهر افتقاره اليه لانه يقول ان كان لا يقبلني
فعله يقبلني شريكه أما اذا عرف انه لا اله الا الواحد فحينئذ يكون
مخلصا في عبوديته والافتقار اليه ومخلصا في انه لا ملجأ له الا رحمته ولا
منجاة الا كرمه وجوده * المسئلة الثامنة المكلف اذا تم النظر والاستدلال
في معرفة الله كما تم هذه المقدمات ولم يجد من الوقت ما أمكنه أن يقول لا اله
الا الله فهانئ لا شك انه يكون مات مؤمنا لانه أدى ما وجب عليه ولم يجد
مهلة للتلفظ بهذه الكلمة فاما اذا وجد مهلة في الوقت يمكنه أن يقول فيها لا اله
الا الله فلم يقلها ثم مات فهذا الشخص هل مات مؤمنا * من الناس من
قال انه مات كافرا لان صحبة الايمان والنجاة متوقفة على التلفظ بهذه الكلمة
عند القدرة عليها * والدليل عليه أن فرعون كان عارفا به بدليل قوله
تعالى (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات) فمن قرأ بنصب الباء كان ذلك
حكما من موسى عليه السلام بأنه عارف بالله فثبت انه كان عارفا بربه ثم انه كان
كافرا فثبت أن المعرفة لا تكفي في حصول الايمان الا اذا انضم اليها الاقرار
* ومنهم من قال انه مؤمن لانه حصل له العرفان التام والدليل عليه قوله عليه
الصلاة والسلام (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان) وهذا
شخص قلبه مملوء من الايمان فكيف لا يخرج من النار بلى انه يكون فاسقا بترك
الذكر بالاسان * المسئلة التاسعة من الناس من قال تطويل المدة في كلمة لا من
قولنا لا اله الا الله مندوب اليه مستحسن لان المكلف في زمان هذا التمديد
يستحضر في ذهنه جميع الاضداد والانداد ويتفهمها ثم بعد ذلك يعقب هذه الكلمة
بقوله الا الله فيكون ذلك أقرب الى الاخلاص * ومنهم من قال تركه التمديد

أولى لانه ربما مات في زمن التلفظ بلا قبل الانتقال الى كلمة الا* والذي عندي
أن التلفظ بهذه الكلمة ان كان يتلفظ بها لينتقل من الكفر الى الايمان فترك
التمديد أولى حتي يحصل الانتقال الى الايمان على أسرع الوجوه وان كان التلفظ
بها مؤمنا وانما ذكرها لاجل تجديد الايمان ولجل طلب مزيد الثواب فالتمديد
أولى حتي يحصل في زمان التمديد في الاضداد والانداد في خاطره على التفصيل
ثم يعقبها بقوله الا الله فيكون الاقرار بالالهية أحق وأكمل * المسئلة العاشرة
أعلم أن الناس في قول هذه الكلمة على مراتب وطبقات فأدناها من قال بإسائه
فان ذلك يحتمن دمه ويحرز ماله قال عليه الصلاة والسلام (أمرت أن أقاتل
الناس حتي يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم
الا بحقة) وهذه درجة يشترك فيها المنافق والموافق والزديق والصديق
* والحاصل أن كل من نطق بهذه الكلمة نال من بركتها نصيبا وأحرز
من فوائدها حظا فان طلب بها الدنيا نال الامن والسلامة من آفاتهما ولئن
قصد بها الآخرة جمع بين الحظيين وأحرز بها السعادة في الدارين
* والطبقة الثانية الذين ضموا الى القول باللسان الاعتقاد بالقلب على
سبيل التقليد * واعلم أن الاعتقاد التقليدي لا يكون علما وذلك لان العقيد
ضد الانحلال والانشراح والعلم عبارة عن انشراح الصدر قال تعالى (أفمن
شرح الله صدره للاسلام) ثبت ان صاحب التقليد لا يكون حارفا ولا عالما وهل
يكون مؤمنا فيه الخلاف المشهور * الطبقة الثالثة الذين ضموا الى الاعتقاد بالقلب
معرفة الدلائل الاقناعية لكن ما بلغت درجته الي الدلائل اليقينية * الطبقة
الرابعة الذين أكدوا تلك العقائد بالدلائل القطعية والبراهين اليقينية الا أنهم
لا يكونون من أرباب المشاهدات والمكاشفات ولا من أصحاب التجلي * (واعلم)

أن الإقرار باللسان له درجة واحدة وأما الاعتقاد بالقلب فله درجات مختلفة بحسب قوة الاعتقاد وضعفه ودوامه وعدم دوامه وكثرة تلك الاعتقادات وقلتها فان المقلد ربما كان مقلدا في أن الله تعالى واحد فقط وربما كان مقلدا في ذلك وفي أكثر المسائل المعتبرة في صحة الدين * واعلم * أنه كلما كان وقوف الإنسان على هذه المطالب أكثر كان تشوش أمر التقليد عليه أكثر * وأما المرتبة الثالثة وهي تقوية الاعتقاد بالدلائل الإقناعية فمراتب الخلق فيها غير مضبوطة * وأما المرتبة الرابعة وهي الترقى من الدلائل الإقناعية إلى الدلائل القطعية فالأشخاص الذين يصلون إلى هذه الدرجة يكونون في غاية القلة ونهاية الندرة لأن ذلك يتوقف على معرفة شرائط البراهين واستعمالها في المطالب وذلك في غاية القوة * وأما المرتبة الخامسة وهم أصحاب المشاهدات فنسبتهم في القلة إلى أصحاب البراهين القطعية كنسبة أصحاب البرهين القطعية إلى سائر الخلق * واعلم أن عوالم المكاشفات لانهاية لها لانها عبارة عن سفر العقل في مقامات جلال الله ومدارج عظيمته ومنازل آثار كبريائه وقده * ولما كان لانهاية لهذه المقامات فكذلك لانهاية للسفر في تلك المقامات * واعلم * أن أرباب الحقيقة رتبوا لأصحاب المكاشفات مراتب ستة ثلاث منها لأصحاب البدايات وثلاثة لأصحاب النهايات أما التي لأصحاب البدايات فهي اللوائح واللوامع والطوائع وذلك لأن أرباب البدايات لا يدوم لهم ضياء شمس المعارف ولكن الحق يؤتى أرزاق قلوبهم وأرواحهم في كل حين كما قال تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) كلما أظلمت عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ منعت فيها لوائح الكشف وتلايلات لوامع القرب فتكون أولا لوائح ثم لوامع ثم طوائع فاللوائح كالبروق كلما ظهرت في الحال استترت كما قال القائل
وافترقنا حولاً فلما التينا * كان تسليمه علي وداعاً

ثم اللوامع أظهر من اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة وقد تبقى وقتين وثلاثة والطولع
أبقي وقتاً أقوي سلطاناً وأذهب للظلمة وأبقي للهمة ولكنها على خطر الاقوال والزوال
وأوقات أفولها طويلة الأذيال ثم هذه المعاني التي هي اللوائح واللوامع والطوالع مختلفة
فتارة تكون بحيث إذا قامت لم يبق منها أثر وأخرى يبقى عنها أثر فإن زال رقه
بقي رسمه وإن عزبت أنواره بقيت آثاره فصاحبه بعد سكون غليانه يمشي في
ضياء بركاته أما الثلاثة التي هي لأصحاب النهايات فهي المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة
فالمحاضرة حضور القلب عند الدلائل وقد تكون البراهين متواترة وهو نور
المير ثم يحصل بعده المكاشفة وهو أن يصير عند سيره إلى الله غير محتاج إلى
تطلب السبيل وتأمل الدليل والفرق بين هذه الحالة وما قبلها أنه كان في الحالة
الأولى مختاراً في الانتقال من الدليل إلى المدلول أما في هذه الحالة فإن انتقاله
من الدلائل إلى حضرة الحق لا يكون باختياره بل كلما شاهد شيئاً انعكس نور
عقله منه إلى حضرة الحق بغير اختياره ثم بعد هذه الحالة مقام المشاهدة وهي
عبارة عن توالي أنوار التجلي على قلبه من غير أن يتخللها انقطاع كما إذا
قدّرنا حصول توالي البروق في الليلة الظلماء من غير تخلل الفرجة بين تلك
البروق فإن على هذا التقدير يصير الليل كالنهار وكذلك القلب إذا دام فيه
شروق أنوار التجلي استمر نهاره وأشرقت أنواره وصار كما قيل

ليلي بوجهك مشرق * وظلامه في الناس ساري

والناس في سدف الظلام * ونحن في ضوء النهار

وان أردت لهذه المراتب الثلاثة مثلاً * فالمحاضرة كروية الشيء في النوم والمكاشفة
كالشيء الذي يراه الرائي بين النوم واليقظة والمشاهدة كالشيء الذي يراه الرائي
حال اليقظة ثم كما أن الرؤية في اليقظة يختلف حالها بسبب القرب والبعد وصفاء
الهواء وظلمته وكثرة الموانع وقلتها وقوة البصر وضعفه فكذا هاهنا * والمثال الثاني.

ان المجاهرة تشبهه الجلوس على باب عتبة الملك وراء الباب والمنكاشفة تشبه دخول الدار والمشاهدة تشبه الوقوف في الموضع الذي لا يكون بينك وبين المطلوب حجاب * سئل ابن ديناور متى يشهد العارف الحق فقال اذا تجلى المشاهد وفقيت الشواهد وبطل الاختصاص واضمحل الاخلاص * واعلم ان هذا المقام لما كان في غاية العلو كان الفتور فيه من أعظم لذنوب قال عليه الصلاة والسلام (انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة) وفي هذا الحديث وجوه الاول المراد منه ما يغشى قلبه من غفلة أو يعترضه من فترة بحكم الجيلة البشرية فكان عند ذلك يفرع الى الاستغفار والثاني انه كان عليه السلام أبدا في الترقى فاذا انتقل الى درجة أخرى نظر الى الدرجة المنتهى عنها فكان يستحقها في العبودية فيستغفر الله منها والثالث ربما لاح له شيء من جلالي عالم الغيب فيستهظم تلك الدرجة ويبتهج بها ثم كان يصير استعظامه لها وابتهاجها شاغلا له عن الاستغراق في خدمة الحق وكان يستغفر الله منه * الرابع كلما لاح له شيء من عالم الغيب كان يعلم أن الذي لاح له انما لاح بقدر قوته وطاقته وكان يعلم أن قدر عقله وطاقته بالنسبة الى جلال الله كالعديم فحينئذ يعلم أن الذي لاح له من عالم الغيب بالنسبة الى عالم يلح له كالعديم بالنسبة لوجوده فكان يستغفر الله من أن يصفه بما يصل اليه قلبه وعقله وفكره وذكره وخاطره * القسم الثاني من مباحث لا اله الا الله ذكر أسمائها في القرآن الاول كلمة التوحيد ولها ثمرتان احدها أن جوهر الانسان خلق في الاصل مشرفا مكرما قال تعالى (واقعد كر من ابني آدم) ومن كرامته أن يكون طاهرا والمشارك نجس قال تعالى (انما المشركون نجس) فالتوحيد يزيل عنه نجاسة الشرك فيصير طاهرا فيصير من خواص الله تعالى لقوله (الطيبات للطيبين) * الثاني ان الشرك سبب خراب العالم لقوله تعالى (تسكاد

السموات يتفطرن منه الآية) وإذا كان كذلك وجب أن يكون التوحيد سببا
لعمارة العالم فبالأولى أن يكون سببا لعمارة القلب الذي هو محل لمعرفة
التوحيد ولهذا صار عادة اللسان الذي هو محل لذكر التوحيد * الاسم الثاني
كلمة الإخلاص بدليل أن سورة قل هو الله أحد تسمى سورة الإخلاص وما
فيها إلا التوحيد وإنما كان التوحيد سببا للإخلاص لأنه إذا عرف أنه لا منجى ولا
ملاجأ إلا إليه ولا رب له سواه كان إخلاصه حينئذ أتم مما إذا اعتقد أن له
مقرا سواه وربما غيره * الاسم الثالث كلمة الإحسان ويدل على هذه التسمية القرآن
والحبر والمعقول أما القرآن فأيات منها قوله تعالى (هل جزاء الإحسان إلا
الإحسان) قال المفسرون معناه هل جزاء من أحسننا إليه بالإيمان إلا أن نحسن
إليه بالفقران وثانيها قوله تعالى (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) قوله أحسنوا
هو قول لا إله إلا الله باتفاق المفسرين وبدليل أنه لو قال ذلك ومات قبل أن
يتفرغ لعمل آخر دخل الجنة وقوله (ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله) وانفقوا
على أن هذه الآية نزلت في فضيلة الأذان وأشرف كلمات الأذان قول لا إله إلا
الله وثالثها قوله تعالى في صفة الكفار (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا)
فكما أنه لا يبيح أقبح من كلمة الكفر فكذلك لا يحسن أحسن من كلمة التوحيد
ولهذا قال في أول سورة المؤمنين (قد أفلح المؤمنون) ثم قال في آخر هذه
السورة (إنه لا يفلح الكافرون) ثم أنه لما كان قول الموحدين حسنا كان مرجعه
أيضا حسنا كما قال أصحاب الجنة (يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) ولما كان
قول الكافر قبيحا كان مقبلا مظلما قال الله تعالى والذين تزاوا أولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ورابعها قوله (فبشر عبادي الذين
يستمعون القول فيتبعون أحسنه) ولا شك أن الإحسان هو قول لا إله إلا الله

* وخامسها قوله (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) قيل العدل الاعراض عما سوى الله والاحسان الاقبال على الله * وسادسها قوله (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم) ولا شك ان أول هذا الاحسان قول لا اله الا الله وأما الخبر فما روي أبو موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (للذين أحسنوا) أي للذين قالوا لا اله الا الله (الحسنى) وهي الجنة (وزيادة) انظر الى وجه الله الكريم * وأما المعقول فهو ان الفعل كلما كان أشد حسنا كان فاعله أشد احسانا ولا شك ان أحسن الاذكار ذكر لا اله الا الله وأحسن المعارف معرفة لا اله الا الله واذا كان كذلك كانت هذه المعرفة وهذا الذكر احسانا الى النفس * الاسم الرابع دعوة الحق قال في سورة الرعد (له دعوة الحق) قال ابن عباس هو قول لا اله الا الله * (وتحقيقه) انه سبحانه وتعالى واجب لذاته فلا يقبل العدم البتة في ذاته وصفاته فكان حقا من كل الاعتبارات وما سواه ممكن والممكن يقبل العدم فلم يكن غيره حقا البتة بل باطل كما قيل * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * واذا ثبت هذا ثبت ان دعوة الحق له واليه لا لغيره ولا الى غيره * الاسم الخامس كلمة العدل قال تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) قال ابن عباس العدل شهادة أن لا اله الا الله والاحسان الاخلاص فيه * وقال آخرون العدل مع الناس والاحسان مع نفسك بالطاعة كما قال تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم) وقال آخرون يأمر بالعدل مع الاعضاء والاحسان مع القلب بان يرى به بغضاء المحبة وشراب التوحيد * وقال آخرون العدل رؤية الافتقار الى الحق والاحسان مشاهدة احسان الحق على كل الخلق * الاسم السادس الطيب من القول قال (وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد) ولا كلمة أطهر وأطيب

من هذه الكلمة بدليل قوله (انما المشركون نجس) ثم ان النجاسة الحاصلة بسبب كفرهم سبعين سنة تزول بسبب ذكر هذه الكلمة مرة واحدة وكيف يعقل أن لا يزول وسخ المعاصي بسبب ذكر هذه الكلمة سبعين سنة * الاسم السابع الكلمة الطيبة قال تعالى (كلمة طيبة كشجرة طيبة) وفي تسمية هذه الكلمة بالطيبة وجوه الاول أنها طاهرة عن التشبيه والتعطيل فانها طريقة متوسطة بينهما مباينة لكل واحد منهما كما ان اللبن خارج من بين الفرث والدم وهو مبرأ عنهما * الثاني انها طيبة يعنى ان صاحبها يكون طيب الائم في الدنيا والآخرة أما طيب اسمه في الدنيا فاقوله (الطيبات للطيبين) أراد به المؤمنين والمؤمنات وأما طيب المسكن فلقوله تعالى (ومساكن طيبة في جنات عدن) والثالث انها طيبة بمعنى أنها مقبولة عند الله تعالى (قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) قال أهل الاشارة السبب في أن هذه الكلمة تصعد الى الله تعالى بذاتها انها طيبة وقال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب * الاسم الثامن الكلمة الثابتة قال الله تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وفي معنى هذا الاسم وجوه * الاول المذكور ثابت ممتنع التغير فيكون الذكر والاعتقاد كذلك * الثاني ان هذا القول ثابت لا يؤثر فيه الاعمال وهو اشارة الى أن الإيمان لا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية * الثالث ان هذه القول ثابت لا يؤثر الذنب فيه بل هو يؤثر في ازالة الذنب لأن المؤخر وان عظم ذنبه الا أنه يرجى له المغفرة قال الله تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) * الرابع ان هذه الكلمة باقية في الآخرة لان أهل الجنة يسقط عنهم جميع الطاعات الا ذكر التوحيد قال الله تعالى (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن) (وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده)

(الحمد لله الذى هدانا لهذا) * الخامس أنها ثابتة لان لها أصلا محكما وذلك لأن أول من شهد بهذه الشهادة هو الله تعالى بدليل قوله (شهد الله أنه لا اله الا هو) فشهادة جميع الخلق فرع والاصل هو شهادة الله وكل شئ أصله صفة الله فهو ثابت في الدنيا والاخرة * الاسم التاسع كلمة التقوى قال الله تعالى (وألزمتهم كلمة التقوى) وفي سبب هذا الاسم وجوه * الاول ان صاحب هذه الكلمة اتقى أن يصفه بما وصفه به المشركون في هذه الآية اشارة وبشارة أما الاشارة فهي انه تعالى سمي نفسه أهل التقوى يقال (هو أهل التقوى) وسمى الموحدين أهل كلمة التقوى فقال (وألزمتهم كلمة التقوى) فكأنه قال أنا أهل أن أكون مذكورا بهذه الكلمة وأنت أهل أن تكون ذا كرا لهذه الكلمة فما أعظم هذا الشرف وأما البشارة فهي قوله (وكانوا أحق بها وأهلها) فثبت ان الموحدين أحق الخلق بهذه الكلمة وهو كريم لا يأخذ الحق من مستحقه وأيضا لما كانوا أهلا لهذه الكلمة وهي أشرف من الجنة فلان يكونوا أهلا للجنة أولى * اثنى ان هذه الكلمة واقية لبدنك عن السيف ولمالك عن الاستغنام ولذمتك عن الجزية ولاولادك عن السبي فان المضاف الى اللسان القاب صارت واقية لقابك عن الكفر فان انضم التوفيق اليه صارت واقية لجوارحك عن المعاصي ثم قال (وألزمتهم كلمة التقوى) أى نحن ألزمتهم هذه الكلمة التى هى المفتاح لباب المحبة فتحن أردناهم أولا وهم انما أرادونا بعد ذلك فلنا المنة عليهم فى فتح هذا الباب فلهذا قال تعالى (يبنون عليكم أن أسلموا قل لا يبنوا على اسلامكم بل الله يبن عليكم) * الاسم العاشر الكلمة الباقية قال المفسرون في قوله (وجعلها كلمة باقية فى عقبه) انها قول لا اله الا الله ويدل عليه وجوه * الاول ما تقدم مقدمة هذه الآية وهو قوله (انى براء مما تعبدون الا الذى فطرني فانه سيهدين) وكان معنى قوله

انني براء في الالهية عن الاشياء التي كانوا يعبدونها ثم قال الا الذي فطرني فكان فيه اثبات الالهية لله الذي فطره فاذا حصل هذان المعنيان كان مجموعهما هو قول لا اله الا الله ثم قال (وجعلها كلمة باقية في عقبه) فثبت أن المراد من الكلمة الباقية هو قول لا اله الا الله * الثاني قوله تعالى في آخر سورة القصص (ولا تدع مع الله الها آخر) لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه) فيبين أن كل شيء هالك الا هو فانه واجب الدوام والبقاء بذاته وقد عرفت أن القول يتبع المقول والاعتقاد يتبع المعتقد فكان صدق لا اله الا الله وحقيقةها واجب الثبوت والبقاء وذلك هو المراد بكون الكلمة باقية * الثالث انا بينا أن التوحيد لا يزول بسبب المعصية البتة والمعصية تزول بسبب التوحيد وأيضا التوحيد يبقى مع أهل الجنة وسائر الطاعات لا تبقى * الاسم الحادي عشر كلمة الله العليا قال تعالى (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا) واعلم ان السبب في علو هذه الكلمة وجوده * الاول ان روح الروح هو المعرفة قال تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) قال المفسرون المراد من الروح هاهنا العلم والقرآن فاذا حصلت معرفة التوحيد في الروح والقلب حصلت قوة يصير كل شيء بالاضافة اليها حقيرا انظر الى سحرة فرعون لما تجلى في قلوبهم نور هذه الكلمة لم يلتفتوا الى قطع الايدي والارجل وان محمدا عليه الصلاة والسلام لما استغرق في نور هذه الكلمة لم يلتفت الى ما سوى الله كما قال تعالى (ما زاغ البصر وما طغى) السبب الثاني في استعلاء هذه الكلمة استعلاء هذا الدين على سائر الاديان قال تعالى (ليظهره على الدين كله) * السبب الثالث كونها مستعلية على جميع الذنوب فالذنوب لا يزيلها * الاسم الثاني عشر المثل الاعلى قال تعالى (والله المثل الاعلى) قال قتادة هو قول لا اله الا الله والمثل الصفة قال تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) أي صفتها * الاسم

الثالث عشر كلمة السواء قال تعالى: (تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم) قال ابو
 العالية الرمادي هي كلمة لا اله الا الله والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك (أن لا نعبد
 الا الله الآية) ولا معنى لهذه الآيات الا ما يدل عليه قولنا لا اله الا الله وانما سميت
 كلمة السواء لوجوه * الاول انها هي الصراط المستقيم المستوي بين طرفي الافراط
 والتفريط * الثاني ان جميع العقول معترفة بصدقة لا اله الا الله وجميع الالسننة
 ناطقة بها قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله)
 * الاسم الرابع عشر انها كلمة النجاة ويدل عليه القرآن والخبر أما القرآن
 فقوله (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فهذه الآية
 صريحة في ان النجاة لا تحصل الا بهذه الكلمة * وأما الخبر فما روى جابر أنه
 عليه السلام سئل عن الموجبين فقال من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة ومن
 لقي الله يشرك به شيئاً دخل النار * الاسم الخامس عشر العهد قال تعالى
 (لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهداً) قال ابن عباس العهد هو
 قول لا اله الا الله ويدل عليه أيضاً وجوه الاول قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف
 بعهدكم) والمراد منه عهد الايمان لانه تعالى قال عقيبها (وآمنوا بما أنزلت) فلما
 ذكر العهد وهو محمل ثم ذكر عقيبها الايمان علمنا أن المراد بذلك العهد هو
 الايمان * الثاني ان قوله (الا من اتخذ عند الرحمن عهداً) يدل على أن تلك الشفاعة
 تحصل بعهد واحد وكل ماسوي الايمان لا يفيد هذا الملك بالاجماع فوجب أن
 يكون المفيد لهذا الملك هو عهد الايمان * الثالث قوله تعالى (قل اتخذتم عند الله
 عهداً فان يخلف الله عهده) أي هل قلتم لا اله الا الله * الرابع ان أول ما وقع
 من اليهود قوله (ألست بربكم قالوا بلى) وذلك في الحقيقة هو قول لا اله الا الله
 الخامس أنه تعالى قال (ان الله اشترى من المؤمنين) الى قوله (ومن أوفى بعهد

من الله) فكان هذا العهد من جانبك عهد الاقرار بالعبودية ومن جانبه عهد
 كرم الربوبية ثبت بهذه الوجوه ان المراد من قوله الا من اتخذ عند الرحمن
 عهدا هو قول لا اله الا الله * الاسم السادس عشر كلمة الاستقامة قال تعالى (ان
 الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) قال ابن مسعود ثم استقاموا هو قول لا اله الا
 الله وذلك لان قولهم ربنا الله اقرار بوجود الرب ثم من المفسرين بذلك
 من أثبت له ندا وشريكا قالذي نقوا الشركاء والاضداد هم الذين استقاموا
 على النهج النويم واعلم أن القيمة في القيامة بتقدير الاستقامة والشرك قسمان
 ظاهري وخفي أما الظاهر فهو المراد بقوله (فلا تعجلوا لله أندادا وأنتم تعلمون)
 وأما الخفي فهو طاعة النفس كقوله (أفأريت من اتخذ الهه هواه) وهو المراد من
 قول الخليل عليه السلام (ربنا واجملنا مسلمين لك) وقوله (واجنبني وفي أن
 نعبد الاصنام) وقول يوسف عليه السلام (توفني مسلما وألحقني بالصالحين)
 فان الانبياء عليهم السلام مبرؤن عن الشرك الظاهر * الاسم السابع عشر مقاليد
 السموات والارض قال تعالى (له مقاليد السموات والارض) قال ابن عباس هو
 قول لا اله الا الله ويدل عليه وجوه * الاول انه تعالى بين انه (لو كان فيهما آلهة
 الا الله لفسدتا) فلما كان الشرك سببا لحراب العالم لقوله تعالى (تلكد السموات
 ينظرون منه) الآية واذا كان ذلك كذلك كان التوحيد سببا لعمارة العالم * الثالث
 أن أبواب السماء لا تفتح عند الدعاء الا بقول لا اله الا الله وأبواب الجنة لا تفتح
 الا بهذا القول وأبواب القلب لا تفتح الا بهذه الحكمة وأنواع الوسواس لا تندفع
 الا بهذا القول فكانت هذه الكلمة أشرف مقاليد السموات والارض
 * الاسم الثامن عشر القول الشديد قال المفسرون الفعيل قد يكون بمعنى الفاعل
 كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول فاذا حمت السديد

علي الفاعل كان معناه انه يسد عن صاحبه أبواب جهنم واذا حملته على المفعول كان معناه انه جعل سدودا عن أن يضره شيء من الشبهات أو يهدمه شيء من الذنوب وأيضا أن ذا القرنين بنى السد دفعا لياجوج وماجوج فما قدروا على هذه والله تعالى بنى الايمان سدا لضرر الشياطين فكيف بقدرتون على هدمه * الاسم التاسع عشر البر قال تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله) والاشارة في الآية أن من كان مشغولا بجميع الجوانب والجهات لم يكن صاحب البر وإنما صاحب البر هو الذي يتوجه الى كعبة التوحيد فقوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) اشارة الى القول بالشركاء وقوله (ولكن البر من آمن بالله) اشارة الى التوحيد فصار معنى الآية هو المفهوم من قول لا اله الا الله * الاسم العشرون الدين الخالص قال تعالى (ألا لله الدين الخالص) * واعلم أن الدين هو الانقياد والخضوع قال عليه الصلاة والسلام في دعائه يا من دانت له الرقاب أي خضعت فقوله (ألا لله الدين الخالص) أي له الخضوع والخشوع لالغنيمة وإنما يكون كذلك اذا كان واحدا في الهيته اذ لو كان له شريك لما بقي الخضوع الكامل له * الحادي والعشرون الصراط المستقيم قال تعالى (اهدنا الصراط المستقيم) وقال (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه) وقال (وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله) وهو قول لا اله الا الله لأن الموجد والمبدع لما كان واحدا فاذا نسبت الكل اليه كان هذا صراطا مستقيما واذا نسبت شيئا الى غيره كان صراطا معوجا ومن كان هذا اليوم على الصراط المستقيم كان في الآخرة عليه أيضا * الثاني والعشرون كلمة الحق قال تعالى (الامن شهد بالحق) وهو قول لا اله الا الله * الثالث والعشرون العروة الوثقى قال تعالى (من يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) يعني قول لا اله الا الله * الرابع

والعشرون كلمة الصدق قال تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به يعني قول لا اله الا الله هذا جملة الكلام في أسماء لا اله الا الله اللهم بحق أسمائك الطاهرة المطهرة المقدسة احفظ بفضلك في قلوبنا معرفة لا اله الا الله وعلى ألسنتنا ذكر لا اله الا الله

* القسم الثالث من مباحث لا اله الا الله ذكره في الأولي لما كان هذا الذي ذكره أفضل الاذكار فالمدو لما جاءته المحنة فزع اليه والولي لما جاءته المحنة نزع اليه أما المدو ففرعون لما قرب من الغرق (قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل) وأما الولي فيونس عليه السلام حيث قالما في الظلمات قال تعالى (ينادي في الظلمات أن لا اله الا أنت) ثم ان هذه الكلمة قبلت من أحدهما ولم تقبل من الآخر والفرق من وجوه

* الأول ان يونس كان قد سبقت له المعرفة مع هذه الكلمة فسبق المعرفة اعانه على قبولها منه وأما فرعون فقد تقدم له سبق النكرة وذلك لانه كان ينادي بربوبية نفسه قال تعالى (فحشر فنادي فقال أنار بكم الاعلى) وأما يونس فانه كان ينادي بربوبية الله سبحانه قال تعالى (اذنادي وهو مكظوم) وقال (فلولا انه كان من المسبحين) * وهذا يذهبك على أن من حفظ الله في الخلوات فان الله يحفظه في القلوات الثاني أن يونس قال هذه الكلمة عن الحضور فقال لا اله الا أنت وأما فرعون فانه قالها عن الغيبة (لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل) فأحال العلم بحقيقة هذه الكلمة على بنى اسرائيل

* الثالث أن فرعون انما ذكر هذه الكلمة لالعبودية بل لخلاص نفسه عن الفرق

* وأما يونس فانه انما قالها بسبب ما كان عنده من الانكسار بسبب التقصير في الفائدة

الثانية * هذه الكلمة انه تعالى أمرك بطاعات كثيرة من الصلاة والصوم والحج ولكنه ما وافقك على شيء منها ثم أمرك بأن تقول لا اله الا الله ووافقتك عليها فقال شهد الله أنه لا اله الا هو * الفائدة الثالثة * ان كل طاعة فانه يصعد الملائكة أيا قول لا اله الا الله فانه يصعد بنفسه دليله قوله تعالى (اليه يصعد الكلام الطيب والعمل)

الصالح يرفعه) * الرابعة قال بعضهم الحكمة في قوله تعالى (اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت) ان يوم القيامة ينجلي نور كلمة لا اله الا الله فيضجحل في ذلك النور نور الشمس والقمر لان تلك الانوار أنوار مجازية ونور لا اله الا الله نور ذاتي حقيقي والمجاز يبطل عند ظهور الذاتي الحقيقي * الخامسة ان جميع الطاعات تزول يوم القيامة مثل الصوم والصلاة أما طاعة الذكر فانها لا تزول * السادسة روي في الآثار أنه اذا قال العبد لا اله الا الله أعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة والسبب فيه انه لما قال هذه الكلمة فكأنه قد رد علي كل كافر وكافرة فلا جرم يستحق الثواب بعددهم * السابعة قال السدي في تفسيره سمع الحاء حاكما وحكما وحجته والميم ملكا ومجده والعين عظمتة وعلوه وعزته وعلمه وعدله والسين سناؤه وسره والقاف قهره وقدرته يقول الله تعالى بحامي وحكمي وحجتي ومجدي وملكبي وعظمتي وعدلي وعلمي وعزتي وعلوي وسري وسنائي وقدرتي وقهري لا أعذب في النار من قال لا اله الا الله * الثامنة قيل اذا كان آخر الزمان لم يكن لشيء من طاعاتهم فضل كفضل لا اله الا الله لأن صلاتهم وصيامهم يشوبها أنواع من الرياء والسمعة ولا اخلاص في شيء منها أما كلمة لا اله الا الله فهي ذكر الله والمؤمن لا يذكرها الا عن تصميم القلب * التاسعة روي ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (ليس على أهل لا اله الا الله وحشة عند الموت ولا عند النشور وكأني أنظر الي أهل لا اله الا الله عند الصيحة ينفضون شعورهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن) * العاشرة روي أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (ما من عبد يقول أربع مرات اللهم اني أشهدك وكفى بك شهيدا وأشهد حملة صر شاك وملائكتك وجميع خلقك واني أشهد أن لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك

وأشهد أن محمداً عبداً ورسولك إلا كتب الله له به صكاً من النار) * القسم الرابع من مباحث كلمة لا اله إلا الله ما قيل في وجوها قال ابن عباس لا اله إلا الله لا نافع ولا ضار ولا معز ولا مدخل ولا معطي ولا مانع إلا الله * الثاني لا اله يرجى فضله و يخاف عدله و يؤمن جوره و يؤكل رزقه و يترك أمره و يستل غفره و يرتكب نهيه ولا يحرم فضله إلا الله الذي هو رب المؤمنين و غفار ذنوب المذنبين و ملجأ التائبين و ستار المعيين و غاية رجاء الراجين و منتهى مقصد العارفين * الثالث قول العبد لا اله إلا الله إشارة المعرفة و التوحيد بلسان الحمد و التسديد إلى الملك الحميد فإذا قال العبد لا اله إلا الله فإلهي لا اله إلا الله و النعماء و القدرة و البقاء و العظمة و السناء و العز و الثناء و السخط إلا الله الذي هو رب العالمين و خالق الأولين و الآخرين و ديان يوم الدين * الرابع لا اله لا رغبة ولا اله لا رهبة إلا الله الذي هو كاشف الكرب و روي عن عمران بن حصين قال النبي صلى الله عليه وسلم لي يا حصين (كم تعبد اليوم من اله فقال أعبد ستاً أو سبعاً في الأرض و واحداً في السماء فقال عليه الصلاة و السلام وأهم تعبد لرغبتك و رهبتك فقال الذي في السماء فقال عليه الصلاة و السلام فيكفيك اله السماء ثم قال يا حصين لو أسلمت عالمك كلمتين ينفعانك فأسلم حصين ثم قال يا رسول الله علمني هاتين الكلمتين فقال قل اللهم ألهمني رشدي و أعذني من شر نفسي) * الخامس قيل في قوله (شهد الله أنه لا اله إلا هو) يشهد في عالم القدس و حظائر الجلال و سرادقات الصمدية و الملائكة يشهدون بهذه الشهادة في السموات و أولو العلم يشهدون بهذه الشهادة في الأرضين

(القول في تفسير الرحمن الرحيم وفيه مسائل)

الأولى اتفق أكثر العلماء على أن اسم الرحمن عربي لفظه و قال تعلب أنه عبراني الأصل و كان رخساناً بالخاء المعجمة من فوق فتقل إلى العربية و أبدلت حاء مهملة

وحذف الالف ف قيل الرحمن واحتج عليه بوجوه * الاول لو كان هذا الاسم مشتقا من الرحمة لما انكرته العرب حين سمعوه لأنهم ما كانوا ينكرون رحمة ربهم لكن الله تعالى قد حكى عنهم الانكار والتفور عنه في قوله (واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) * الثاني لو كان هذا الاسم مشتقا من الرحمة لحسن وصله بذكر المرحوم فجاز أن يقال الله رحمن بعباده لا كما يقال رحيم بعباده فلما لم يحسن وصله بذكر المرحوم دل على أنه غير مشتق من الرحمة * الثالث لو كان مشتقا من الرحمة لكان الرحمن أشد مبالغة من الرحيم فان هذا الثناء يفيد المبالغة كقولهم اناءملاّن ورجل غضبان وشبعان أى ممتلئ من الغضب والشبع والماء واذا كان الرحمن أشد مبالغة من الرحيم كان تقديم الرحيم على الرحمن أولى في الذكر ألا ترى أنه يقال فلان عالم كثير العلم ولا يقال كثير العلم عالم فلما تأخر ذكر الرحيم عن الرحمن علمنا أن الرحمن ليس اسما مشتقا من الرحمة * الرابع ان رحمانا لشك أنها كلمة عبرانية والعرب ما استعملوا هذا اللفظة قبل نزول القرآن فعلمنا انها لفظة عبرانية هذه جملة الوجوه التي تمسك بها ثعلب في صحة قوله * أما الاكثرون فقد اتفقوا على ان هذه اللفظة عربية واحتجوا عليه بالقرآن والخبر أما القرآن ف قوله (انا جعلناه قرآنا عربيا) وقال (بلسان عربي مبين) وقال (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) ولفظ الرحمن مذكور في مواضع كثيرة من القرآن ولو لم يكن عربيا أو كان في القرآن ما ليس بعربي من لغة العرب لدخل الخلاف في الآيات التي تلونها وكل قول يؤدي الى ذلك فهو باطل ثبت ان لفظ الرحمن لفظة عربية أما الخبر فماروي أبو البرداء قال (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكى عن ربه تعالى أنا الرحمن وهي الرحمة شقت لها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته ثم أتبته) فهذا الخبر يدل على ان لفظة الرحمن عربية * أما الشعر فقول عمرو

ابن زيد بن قنيل

ولكن أعبد الرحمن ربي * ليغفر ذنبي الرب الغفور

﴿ وقال آخر ﴾

سموت للمجد يا ابن الاكرمين أبا * فأنت غيث الوري لازلت رحمانا
وكان مسيلمة الكذاب قد تسمي بالرحمن وكل ذلك يدل علي ان هذه اللفظة
عربية * أما الجواب عما تمسك به ثعلب فهو ان العرب انما أنكروا الرحمن لالاجل
ما ذهب اليه ثعلب لكن لاجل انهم كلما سمعوا قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا
الرحمن) توهموا ان الله غير الرحمن فأنكروا الرحمن بهذا الخيال لا لأجل انهم
مأعرفوا هذه اللفظة في لغتهم * والجواب عن الثاني انما لم يحسن أن يقال انه رحمن بعباده
لأن هذا يوهم ان كونه رحمانا مختص بعباده وليس الامر كذلك فان كونه تعالى
رحمانا يقتضي عموم رحمته في الدنيا والآخرة وفي حق البر والفاجر وأما الرحيم
فهو المختص بالمؤمنين قال تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما) * والجواب عن الثالث ان
ذكر الرحيم بعد الرحمن انما كان لتخصيص المؤمنين بزيادة بعد عموم البر والفاجر
قالة تعالى رحمن يرحم البر والفاجر في الرزق وفي دفع الاسقام والمصائب والدواهي
وهو رحيم يرحم المؤمنين خاصة بالهداية والمغفرة وادخال الجنة * والجواب عن الرابع
أن ورود ما يشبه هذه اللفظة في العبرانية لا يقدح في كونها عربية لاسيما وبين العربية
والعبرانية مشابهاة كثيرة في الالفاظ ﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف العلماء في معنى
الرحمن فقال بعض المحققين الرحمة من صفات الذات وهي ارادة ايصال الثواب
والخير ودفع الشر وعلي هذا التقدير كان الباري في الازل رحمانا رحيما لان ارادته أزلية
ومعني ذلك انه تعالى أراد في الازل أن ينعم علي عبيده المؤمنين فيما لا يزال وقال
آخرون الرحمة من صفات الفعل وهي ايصال الخير ودفع الشر واحتج الاولون بأنه

يصلح أن يقال رحمته وما أنعمت عليه وان يقال أنعمت عليه ومارحمته وذلك يدل على أن الرحمة ليست اسماً لذلك الفعل ألا ترى أن من رأى انساناً في بلاء وشدة وأراد أن يدفع ذلك البلاء عنه ولم يقدر عليه صح أن يقال أنه رحمه ولكنه ما قدر علي أن ينفعه وقد يقال أيضاً دفعت البلاء عنه وان كنت مارحمته فهذا النفي والاثبات يدل على أن الرحمة نفس الإرادة لا الفعل * واحتج من قال أن الرحمة اسم للخير بوجوه * أحدها أنه تعالى سمي الخير رحمة فقال (يدخل من يشاء في رحمته) وسمي المطر رحمة فقال (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته) وهذا يدل على أن الرحمة اسم للنعمة لا لإرادة النعمة * الثاني أنه يجوز وصف الرحمة بما لا يجوز وصف الصفات الأزلية به فوجب أن لا تكون الرحمة عبارة عن الصفة الأزلية * (بيان المقام الأول) أنه يقال هذه الرحمة عامة وهذه الرحمة خاصة ولا يجوز أن يقال هذه الإرادة عامة وهذه الإرادة خاصة وقال تعالى (ان رحمته الله قريب من المحسنين) ولا يجوز أن يقال إرادة الله قريبة من المحسنين وروى عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال (ان لله مائة رحمة وأنه أنزل منها واحدة إلى الأرض فقسمها بين خلقه فيها يتعاطفون وبها يتراحمون وأخر تسع وتسعين لنفسه يرخم بها عباده يوم القيامة) ومعلوم أن هذه الأحكام لا تلحق بصفة الله تعالى وبارادته وقال تعالى (أهم يقسمون رحمة ربك) وقسمة الإرادة متممة أما قسمة النعمة فممكنة وقال (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) وهذا لا يليق بالإرادة إنما يليق بالنعمة * (وأجاب) الأولون عن الأول أنه إنما سمي الجنة والمطر رحمة على سبيل الاتساع والمجاز على معنى أن النعمة لما كانت صادرة عن الرحمة أطلق اسم السبب على المسبب كما يقال هذا قدرة الله تعالى وهذا علم فلان تسمية للمقدور بالقدرة والمعلوم بالمعلم * (وأجابوا)

عن الثاني بان اطلاق لفظ الرحمة على النعم والخيرات انما كان على سبيل المجاز * ووجهه ماقررناه اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان الرحمة عبارة عن ارادة ايصال الخير الى من هو أدون منه وفيه نظر لان على هذا التقدير لا يبقى فرق بين الرحمة والنعمة وليس الامر كذلك بل الرحمة كلها مخصوصة بدفع البلاء فاذا أنعم عليه نعمة أوجبت تلك النعمة دفع البلاء عنه سميت تلك النعمة رحمة من حيث انها أوجبت زوال البلاء (المسئلة الثالثة) * اتفق أصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة في الدين * واختلفوا في انه هل لله تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية أيضا أم لا فقال قوم من أصحابنا لانه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية أيضا وان كل ما فعل بهم من الصحة والسلامة والذات والمنافع انما هي استدراج وذلك بمنزلة الطعام المسموم الذي يتفجع به آكله في الحال ثم يعقبه العطش والهلاك وعند هذا القائل النعمة المنفعة الخالصة عن الضرر المساوي أو الزائد * أما المعتزلة فقد اتفقوا على ان لله على الكافر نعماء في الدين والدنيا أما النعم في الدين فهي خالق الدلائل والاقدار والتمكين ورفع الموانع وأما النعم في الدنيا فهي الصحة والذات واحتج أصحابنا على انه تعالى لم ينعم على الكافرين بقوله تعالى (أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنيين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون) فمنع أن يكون ذلك خيرا لهم فوجب أن لا يكون نعمة وأيضا (قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأولي لهم ان كيدي متين) والاملاء المتعلق بالكيد المتين لا يكون نعمة انما النعمة ما لها طائفة محمودة واحتج المخالف بقوله تعالى (كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين) فسمى ما كان لهم من اللذات وما يؤدي اليها نعمة وان كان طائفتهم الهلاك وأيضا قوله (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتها رزقها

رغدا من كل مكان فكفرت بألعم الله) وهذا يدل على أن الله في حق الكفار
 نعماء في الدنيا ﴿والجواب﴾ انه تعالى انما سمى ذلك نعمة صورة لاحقيقة على معنى
 أنهم لو كانوا مؤمنين لكانت هذه الاشياء نعمة ظاهرا و باطنا ولكنهم لما كانوا كافرين
 كانت هذه الاشياء في الظاهر نعمة وفي الحقيقة ليست بنعمة فانها صارت سببا
 لبقائهم على الكفر وتماديهم في الطغيان واستحقاقهم العذاب الدائم وما يكون
 كذلك امتنع أن يكون نعمة بل ذلك بمنزلة الطعام المسموم الذي قد ظاهره
 وان كان نعمة لكن باطنه عذاب ﴿فان قيل﴾ ان ما يأكلونه ويشربونه وما
 حصل لهم من الصحة والسلامة ليس شئ منها سببا للعذاب وهم لا يستحقون عليها
 في الآخرة شيئا من العقاب بل انما يستحقونه على كفرهم ومعاصيهم ﴿قلنا﴾
 ان استعمالهم تلك الذاات يجعلهم مستغرقين في طلب الذاات الفانية ويصددهم
 عن طلب السعادة في الآخرة فيعود الامر الى ما ذكرناه ﴿المسئلة الرابعة﴾
 اعلم أن رحمة الله سبحانه وتعالى أكمل من رحمة العباد بعضهم لبعض ويدل
 عليه وجوه * الاول ان حصول الرحمة في قلب العبد بدلا عن القسوة والغلظة
 أمر جائز الوجود والمحدث الجائز لا يوجد الا لمرجح ومخصص وهذا يقتضى
 القطع ان خالق تلك الرحمة في قلب العبد هو الله سبحانه وتعالى فلو لا رحمة
 الله تعالى لما خلق الرحمة في قلب العبد فثبت ان رحمة الله تعالى أكمل وأقدم
 من رحمة العبد * الحجلة الثانية ان العبد ما لم يحصل في قلبه نوع رقة لم يرحم فاذا
 تأمل المتأمل أن مقصود العبد من تلك الرحمة انما هو دفع تلك الرقة الحسية
 عن القلب فهو بالحقيقة انما يرحم غيره ليتخلص عن ألم تلك الرقة والحق منزله
 عن الرقة ولا تكون رحمته لهذا المعنى بل رحمته بمحض التفضل والاحسان
 ولنحقق هذا الكلام بالامثلة فالاب اذا أحسن الى ولده فهو في الحقيقة انما

أحسن الى نفسه لانه اذا اختلت مصالح الولد تألم قلب الوالد فاذا أحسن الى الولد انتظمت مصالحه فزال ذلك الالم عن قلب الولد فالاب انما أحسن الى الابن لتعجيل هذا المقصود لنفسه والسيد اذا أحسن الى عبده فانما أحسن اليه لينفعه فيجد منه رجاء أو ليقوم بخدمته فيكون مقصود السيد من ذلك الاحسان الى العبد انما هو تحصيل مصلحة نفسه والالسان اذا وهب وتمصدق وزكى فانما يفعل ذلك ليشتهر فيما بين الخلق بكونه جوادا كريما أو لينوز في الآخرة بالثواب ويتخلص من العقاب فهو بالحقيقة انما أحسن لغرض نفسه أما الحق سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته منزّه عن وجوه النقائص والآفات فكان احسانه بمحض اتصال النفع الى الغير لا لغرض يعود اليه من جلب نفع أو دفع ضرر فكان الجواد المطلق والرحيم المطلق والمحسن المطلق هو الحق سبحانه وتعالى * الحجة الثالثة ان العبد قد يرحم عبدا آخر أو يحسن اليه ولكن الانتفاع بذلك الموهوب لا يكمل الا عند العين الباصرة والاذن السامعة والمعدة الهاضمة والصحة في البدن فهب أن الامير أعطي الدار الحنة والبستان الطيب فلولاه تعالى خلق الصحة والحواس السليمة لما أمكن الانتفاع بها ومن المعلوم ان هذه الاشياء أعظم قدرا وأجل خطرا من الاشياء التي يهبها بعض العباد من بعض وتأمل الآن في أصل جميع النعم وهي الحياة في الصحة ثم في سلامة الاعضاء والحواس ثم في كمال العقل ثم في تحصيل الامن والسلامة من البلاء فانك تجد في كل ذرة من ذراتها أعظم من ملك الدنيا فحينئذ يعلم أن رحمة الله واحسانه مع عبده أنم وأكمل من رحمة كل رحيم كما قال تعالى (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فثبت أن كمال الرحمة ليس الا الله * الحجة الرابعة ان العبد اذا أحسن الى الغير انتقصت خزائنه وصار فقيرا بقدر ما أعطي وحصول الفقر والنقصان

مانع من الانحسان والحق سبحانه وتعالى وان أعطي جميع مخلوقاته لاقل عبيده
فانه لا يدخل في ملكه فقر ولا نقصان البتة لان مقدوراته غير متناهية فاذا الداعي
الى الاحسان في حق العبد معارض بالمصارف عنه وفي حق الله تعالى ليس كذلك
فوجب أن يكون احسان الله تعالى ورحمته أكل من احسان العبد ورحمته
﴿فان قال قائل﴾ هاهنا سوالات * السؤال الاول الرحمة في حق العبد لا تنفك عن
برقة مؤلة تحصل في قلب الرحيم فتتحركه الى قضاء حاجة المرحوم والرب تعالى
منزه عن ذلك واذا كان الامر كذلك لزم أن تكون رحمة العباد أكمل من
رحمة الله ﴿الجواب﴾ أن كل الرحمة اما تظهر بكمال ثمرتها ومهما قضيت حاجة
المحتاج بكاملها لم يكن للمرحوم حظ في تألم الراحم وتفجعه وانما تألم الراحم
لضعف نفسه ونقصانها ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيئا بعد أن قضى كمال
حاجة المرحوم * السؤال الثاني مامعنى كونه رحيمًا وكونه أرحم الراحمين فان الرحيم
إذا رأى مبتلى أو معدوما وهو يقدر على ازالة البلاء عنه فانه لا بد وأن يزيله
والرب سبحانه وتعالى قادر على ازالة كل محنة ودفع كل بلية ثم نرى الدنيا
طافحة بالشور والافات والمحن والبليات وهو تعالى قادر على ازالتها ثم انه لا يزيل
شيئا منها بل نرى انه خلق السباع والموذيات وسلط بعضها على بعض حتى ان
بعضها يقتل بعضا وبعضها يقتدي من بعض فكيف تتحقق الرحمة مع ان الامر
كذلك ﴿والجواب﴾ الخلق هاهنا على ثلاثة مقامات * الاول قول الفلاسفة قانهم
قالوا الاقسام العقلية خمسة فان الشئ اما أن يكون خيرا محضا أو شرا محضا أو
مشملا على الاعتبارين وهذا القسم الثالث اما أن يكون خيره معادلا لشره
واما أن يكون خيره غالبا أو شره غالبا اذا عرفت هذا فنقول * أما الاقسام الثلاثة
وهو الذي يكون شرا محضا أو شره غالبا أو معادلا فهذا غير موجود البتة * بقي

هاتين قسمين أحدهما أن يكون خيرا محضا ولا كلام في أن الحكمة تقتضى تحصيله
والثاني الذي يكون خيره غالبا على شره ويكون بحيث يمتنع أن ينفك ذلك الخير
الغالب عن ذلك الشر المغلوب فهذا القسم أيضا الحكمة تقتضى إيجاده لأن ترك
الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير وإذا كان الأمر كذلك صار الخير مقضيا
ومرادا بالذات وصار ذلك الشر القليل الذي هو من لوازم ذلك الخير الكثير
مقضيا ومرادا بالتبع والغرض وعند هذا قالوا جميع الشرور الحاصلة في العالم
من هذا القسم وليس لأحد أن يقول فلم لم يجعل الخالق القادر ذلك الخير
الغالب عن ذلك الشر النادر مميزاتا كان ممتنع لذاته فلم يكن ذلك عجزا في حق
الخالق لأن العجز إنما يحصل عند كونه في نفسه ممكنا فاما إذا كان ممتنعاً
لذاته لم يلزم العجز فهذا حاصل مذهب الفلاسفة في هذا الباب * والقول
الثاني قول المعتزلة وهو أن كلما حصل في هذا العالم من أنواع الأمراض والآلام
فعل الله تعالى فانه سبحانه وتعالى فعلها لأجل الاعتبار والعوض أما الاعتبار فإن
ذلك يصير لطفا داعيا للمكلف إلى فعل الواجبات والاحتراز عن المقيحات وبهذا
الوجه يخرج فعل هذه الآلام عن كونه عبثا وأما العوض فهو تعالى يعطي
ذلك الحيوان في الآخرة من المنافع ما لو علم ذلك الحيوان مقادير تلك المنافع
رضى بتحمل هذه الآلام في الحال ليصل إلى تلك المنافع فيما بعد ذلك وبهذا
الوجه يخرج فعل تلك الآلام عن أن يكون ظلما * القول الثالث قول أهل
السنة وهو أن الرحيم هو الذي يفعل الرحمة ويوصل النعمة وليس من شرط كونه
رحيما أن لا يفعل إلا الرحمة فهو تعالى رحيم كريم جواد ودود رؤوف في حق
بعض عباده وقهار جبار منتقم في حق آخرين فهو تعالى قابض باسط خازن
نافع معز مذل محي مميت بحسب الاعتبارين ولم تكن رحمته وإحسانه معللا

بإستحقاق مستحق أو بسبب طاعة مطيع و لم يكن قهره معللا بإستحقاق مستحق
أو بسبب معصية عاص فانه وان كان التفاوت في القهر والالطف لاجل التفاوت
في الاستحقاق فمن أين حصل ذلك التفاوت في الطاعة والمعصية فلم صار هذا
مطيعا وذاك عاصيا مع التساوي في القدرة والصلاحية بل كل أحد يعلم أن
هذا انما صار مطيعا لانه تعالى خلق في قلبه ما يدعو الي الطاعة وانما صار
العاصي عاصيا لانه تعالى خلق في قلبه ارادة المعصية وعند هذا يظهر انه لا نهاية
لرحمته ولا نهاية أيضا لقهره وان رحمته غير معالة البتة بشئ من أفعال الخلق
وقهره غير معلل بشئ من أفعال الخلق وان كل ما حصل للمخلوق من صفاتهم
وأفعالهم وأحوالهم فهو من الحق وبإيجاده وتكوينه وكيف يمكن تعليل فعله
ولهذا المعنى قال أبو بكر الواسطي لأعبد رباً ترضيه طاعق وتسخطه معصيق
ومعناه أنه لو صارت طاعة العبد علة لحصول رضا المخلوق وذنبه علة لحصول سخط
المخلوق لكان العبد مغيراً لصفة الحق ومؤثراً في تبديل أحوال الحق وذلك محال بل
رضاه هو الذي حمل المطيعين على الطاعات وسخطه هو الذي حمل المعصاة على
المعاصي وكل شئ صنعه ولا علة لصنعه هذا شرح مذاهب الخلق في هذا الباب
* السؤال الثالث قالت المعتزلة ان اثبات صفة الرحمة لا يستقيم على قول أهل
السنة وذلك لان مذهبهم أنه تعالى خلق الكفر في الكافر وخلق فيه قدرة
لاتصاح الا للكفر وارادة لاتصلح الا للكفر وداعية لاتصلح الا للكفر وسلب
عنه الايمان وما أعطاه قدرة صالحة للايمان ولا ارادة صالحة له ولا داعية صالحة
له فهذه أسباب ثمانية كل واحد منها مستقل بتحصيل الكفر على سبيل الوجوب
وتحصيل المنع من الايمان على سبيل الوجوب ثم انه تعالى اقتضت قدرته
القديمة تحصيل الكفر فيه وارادته القديمة تحصيل الكفر فيه وعلمه القديم المتعلق

بكونه كافرا تحصيل الكفر فيه وخبره القديم المتعلق بكونه كافرا تحصيل الكفر فيه فيصير المجموع أربعة وكلما اقتضت هذه الوجوه الأربعة تحصيل الكفر فيه فأیضا لم تتعلق قدرة الله بتحصيل الايمان فيه ولا ارادته ولا علمه ولا خبره فهذه أربعة آخر مائة من حصول الايمان فصار المجموع ستة عشر وجها كل واحدة منها سبب مستقل مؤثر موجب لحصول الكفر والمنع من الايمان ثم مع تأكد هذه الاسباب وقوة هذه المؤثرات يكلفه بالايمان ويقول ان لم تؤمن عذبتك أبد الآباد ودهر لداهرين أنوما من العذاب لا تبلغ العقول الى وصف شدتها وقوتها قالوا ومن المعلوم ان من كان هذا دأبه وعادته فانه يكون أبدا الموجدات عن الرحمة والاحسان والكفر والجود فثبت أن صفة الرحمة لا يمكن اثباتها على مذهب أهل السنة (والجواب) هذا الكلام وارد على المعتزلة أيضا من وجهين * الاول اننا علم بالضرورة أن القادر مالم يمل قلبه الى الفعل أو الترك لم يترجح الفعل على الترك ولا الترك على الفعل فنقول ظهر ان الفعل موقوف على ارادة الفعل و ارادة الفعل محدثة فنقول ان حدثت من غير محدث فقد لزم تجاوز حدوث الشيء من غير مؤثر وهو يفغى الى نفي الصانع وان كان محدثا هو العبد افتقر في احداث تلك الارادة الى ارادة أخرى ولزم التسلسل وان كان محدثا هو الله تعالى فقبل أن أحدث الله تلك الارادة لم يكن العبد متمكنا من ذلك الفعل وبعد أن أحدثها لم يكن متمكنا من ذلك الفعل لان عند حدوث ارادة الفعل لم يكن ارادة الترك حاصلة ولو حصل الترك عند حصول ارادة الفعل يحصل الترك من غير ارادة الترك وقد بينا أنه محال فاذا كان الامر كذلك لزم القطع بان كل الافعال منتسبة الى قضاء الله وقدره وحيث يئذ يلزمهم كل ما ألزموه لنا * والثاني هو أن العلم بعبد الايمان مضاد ومناف لوجود الايمان

وكان الله عالما بأن أبا جهل لا يؤمن فاذا كلفه الايمان فقد كلفه بان يجمع بين
الضدين أعني بين العلم بعد الايمان ووجود الايمان ومعلوم أن التكليف
بالجمع بين الضدين لا يمكن الوفاء به فكان هذا الامر سببا لاستحقاق العذاب
الدائم فيلزمهم عدم الرحمة كما ألزموه لنا فثبت ان هذا الاشكل وارد عليهم كما
هو وارد علينا وان الجواب عن الكل ما قدمناه من أنه يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد * السؤال الرابع قالوا العبد شق عليه ايصال النعمة ودفع البلية والله
تعالى لا يشق عليه ذلك والفعل مع المشقة أدخل في استحقاق المدح من الفعل
مع غير المشقة فلزم أن تكون رحمة العبد أكمل من رحمة الرب ﴿والجواب﴾ *
انا بينا ان رحمة الله هي التي أثرت في ايجاد رحمة العبد فلو لا سبق رحمة الله لما
حصلت رحمة العبد * المسئلة الخامسة روى أبو صالح عن بن عباس أنه قال
الرحمن الرحيم اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر ولم يبين أيهما أرق وقال
الحسين بن الفضل البخاري هذا وهم من الراوي لان الرقة ليست من صفات الله
تعالى قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه مالا
يعطى علي العنف ﴿واعلم﴾ أنه لا شك أن الرحمن الرحيم كل واحد منهما مشتق
من الرحمة وان لم يكن أحدهما أشد مبالغة من الآخر كانا لفظين مترادفين من
جميع الوجوه من غير تفاوت في المعنى وذلك بعيد فوجب القطع بكون أحدهما
أكثر مبالغة من الآخر ثم اختلفوا فقال الأكثرون الرحمن أكثر مبالغة من
الرحيم * واحتجوا عليه بوجوه * الاول أنه من المشهور أنهم كانوا يقولون يا رحمن
الدينا ورحيم الآخرة ومعلوم أن رحمته في الدنيا شاملة للمؤمن والكافر والصالح
والطالح وذلك بإيصال الرزق وخلق الصحة ودفع الاسقام والمعائب والدواهي
وأما رحمته في الآخرة فمختصة بالمؤمنين فدل هذا على أن الرحمن أكثر مبالغة

من الرحيم لان الرحمة الناشئة من اسم الرحمن عامة في حق الولي والعدو والصديق والزنديق والرحمة الناشئة من اسم الرحمة مختصة بالمؤمنين ولهذا قال جعفر الصادق عليه السلام اسم الرحمن خاص بالحق عام في الاثر لان رحمته تصل الى البر والفاجر واسم الرحيم عام في الاسم خاص في الاثر لان اسم الرحيم قد يقع على غير الله تعالى فهو من هذا الوجه عام الا أنه خاص في الاثر لان هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين * اثباتي ان بناء وزن الرحمن للمبالغة يقال رجل غضبان وشعبان وأنا ملآن ورجل عريان وهو الذي لا ثوب له أصلاً فان كان له ثوب خاق فقد يقال أنه عار ولا يقال عريان وأما الرحيم فهو فعيل والفعل قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول وليس في واحد منهما كبير مبالغة * اثبات أن الرحمن والرحيم كلمتان من جنس واحد وحروف الرحمن أكثر وكل ما كان كذلك كان أكثر مبالغة فوجب كون الرحمن أكثر مبالغة من الرحيم * الرابع روى أبو سعيد أن عيسى عليه السلام قال الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة وهذا يدل على أن الرحمن أكثر مبالغة (فان قيل) فاذا كان الرحمن أكثر مبالغة من الرحيم فكيف قدم على ذكر الرحيم (قلنا) فيه وجوه * الاول ان اسم الرحمن اسم انفراد به الباري تعالى كما أن اسم الله انفراد به فذكر أولاً اسم الله ثم ذكر عقيقه اسم الرحمن لما حصل بينهما من هذه المجانسة * وثانيها ان الرحمن وان كان يفيد الرحمة العامة لا يكل الا أن الرحيم يفيد الرحمة الخاصة بالمؤمنين فكان الرحمن كالاصل والرحيم كالزيادة في التشريف والاصل يجب تقديمه على الزيادة كقوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة * وثالثها ان نظم البسملة على هذا الترتيب أحسن وموافقتها لآخر آيات الفاتحة أشد وقال آخرون الرحيم أشد مبالغة في

الرحمة واحتجوا بوجوه * الاول ان اسم الرحمن كما يفيد معنى الرحمة فيفيد مع ذلك نوعا من الهيبة والقهر والكبرياء والدليل عليه قوله الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا فلولا اشعار لفظ الرحمن بشئ من الهيبة والقهر والا لما كان ذكر الوعيد عقبيه مناسبا فذكر في البسملة اسم الله وهو يدل على غاية القهر والحيرية والكبرياء ثم ذكر عقبيه الرحمن وهو كالم توسط في القهر والالطف وختم بالرحيم وهو الدال على كمال الرحمة * الثاني ان ذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن يدل على أن الرحيم أكثر مبالغة أما قولهم انما قدم الرحمن على الرحيم لانه مختص بالله تعالى فكان بينه وبين اسمه الله مناسبة * قلنا قد بينا ان قولنا الله اسم محض فيجب تقديمه على الكل أما الرحمن فانه مشتق وصفه وتقديم الاكمل على غير الاكمل غير جائز وقوله الرحيم يقبل الزيادة قلنا رحمته حقيقة واحدة ولفظ الرحمن ما أفاد الا رحمته في الدنيا ولفظ الرحيم أفاد رحمته في الدنيا والآخرة فوجب أن يكون اسم الرحيم أبلغ وقوله وذلك لاجل أن هذا الترتيب أوفق لمقاطع الآيات قلنا هذا غير معتبر بدليل ان كل من قال ان البسملة آية من الفاتحة وقف على قوله أنعمت عليهم مع أن هذا المقطع لا يوافق ما قبله من المقاطع * الثالث أن الختم وقع على اسم الرحيم فوجب أن يكون أكثر دلالة على الرحمة لان ختم الكلام على ما هو أكثر دلالة على الرحمة أجلب بحسن الظن بالله وأكثر قوة في الرجاء في رحمة الله * المسئلة السادسة ذكر الشيخ الغزالي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال تخلعوا باخلاق الله وهذا يقتضى أن يكون العبد من كل اسم من أسماء الله تعالى حظ يليق به والحكماء المتقدمون قالوا أيضا الفلسفة هي التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية اذا عرفت هذا فتقول حظ العبد من اسم الرحمن الرحيم أن يكون كثير الرحمة

* واعلم أن كل من كان إليه أقرب كان بإيصال الرحمة إليه أولى وأقرب انتاس إليه نفسه فوجب أن يرحم نفسه ثم يرحم غيره كما قال عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول فإما رحمة مع نفسه فإما أن يكون في الأمور الروحانية أو الجسمانية أما الروحانية فاعلم أن للنفس قوتين نظرية وعملية أما النظرية فايصال الرحمة إليها تخليتها عن الجهل وتخليتها بالعلم وأما العملية فصونها في الاخلاق عن طرقي الافراط والتفريط والزاهما المواظبة على التوسط بين الطرفين وأما في الأمور الجسمانية فتقسمان الأمور المطلوبة بالذات والمطلوبة بالمعوض فالاولى الذات الجسمانية وهي محصورة في المطعم والمنكوح وقد قال تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) فالرحمة على البدن هو الامتناع عن الإشراف وأما المطلوبة بالعرض فهي المال والرحمة فيه قوله تعالى (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه معاقد رحمة كل أحد على نفسه أما رحمة علي غيره فقلت كتب ارسطاطاليس كتابا إلى الاسكندر وقال فيه ان الملوك أقسام * أحدها ملوك الهند وهم يسدون أبواب الذات الجسمانية على أنفسهم وعلى رعيتههم وذلك لانهم قالوا من كانت معيشته في الدنيا مع التعب والمحنة فاذا خرج منها فرح وسعد ومن كانت معيشته مع اللذة فاذا خرج عنها اشتاق إليها فوقع في العذاب فلا جرم يجب على العاقل أن يسعى في اتعاب النفس في الدنيا لينال السعادة بعد الموت * وثانيها ملوك العجم وهم يفتحون أبواب الذات الجسمانية على أنفسهم وعلى رعيتههم لان معتقدهم ان الذات الحقيقية هي الذات الجسمانية وان الروحانية خيالات ضعيفة * وثالثها ملوك اليونانيين وهم يسدون باب الذات على نفوسهم ويفتحونه على رعيتههم قالوا لان الملك في الارض نائب الله في العالم واله العالم يطعم ولا يطعم ويتنعم ولا يتنعم وكان الملك السعيد من يكون متشبهًا بالاله في هذه

الصفة * ورايتها ملوك الأعاجم وهم يفتحون باب الذات الجسمانية على انفسهم
ويسدونها على رعاياهم وهؤلاء هم نواب الشياطين * واذا عرفت هذه الحكاية ظهر
لك أن كمال رحمة الانسان هو أن يسعى في ايصال تقع الى الغير ودفع ضرر عنه
ولاجل كمال هذه الصفة قال عليه الصلاة والسلام (التعظيم لامر الله والشفقة على
خلق الله) وكان في آخر حياته يقول (الصلاة وما ملكت أيمانكم) وكان بعض المشايخ
يقول مجامع الخيرات محصورة في أمرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق * وهذه
المقدمة برهانية لان الموجود اما واجب وهو الحق سبحانه واما ممكن وهو الخلق
وكمال العبودية في حضرة الحق أن يصير العبد مكاشفاً فان الحكيم والامر له
لاغيره كما قال (لله الامر من قبل ومن بعد) وكمال العبودية لله بالنسبة الى الخلق
والاحسان اليهم لاجل الحق والله اعلم * ومما يؤكد ان هذه المرتبة أعظم المراتب
انه تعالى وصف رسوله عليه الصلاة والسلام بالرحمة فقال (وما أرسلناك الا
رحمة للعالمين) وقال (بالمؤمنين رؤوف رحيم) وقال (فبما رحمة من الله انت لهم
ولو كنت فظا غليظ القلب لاتقضوا من جوارك) ومدح الرسول أصحابه فبدأ
في الذكر بوصف أبي بكر بالرحمة فقال (أرحم أمتي بأمتي أبو بكر) وقال (الراحمون
يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء) وقال (من لا يرحم
لا يرحم) ويقال ان عمر بن عبد العزيز خرج الى المصلى يوم العيد فلما صلى قال اللهم
ارحمي فانك قلت (ان رحمة الله قريب من المحسنين) فان لم أكن من المحسنين
فأنا من الصائمين وقد قلت (والصائمين والضائمات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما)
فان لم أكن من الصائمين فأنا من المؤمنين وقد قلت (وكان بالمؤمنين رحيما) فان لم
أستوجب ذلك فأنا شيء وقد قلت (ورحمتي وسعت كل شيء) فان لم أكن كذلك فأنا
مصاب حيث حرمت رحمتك وأنت قلت (الذين اذا أصابتهم مصيبة الآية)

﴿ المسئلة السابعة في كلام المشايخ في اسمى الرحمن الرحيم ﴾ قال بعضهم الرحمن لاهل الاقتدار والرحيم لاهل الاختيار اذا شهدوا جلاله طاشوا واقتفروا واذا شهدوا جماله عاشوا واقتفروا * وقيل الرحمن بماستر في الدنيا * والرحيم بماغفر في العقبى * وقال عبدالله بن المبارك الرحمن الذي اذا سئل أعطى والرحيم الذي اذا لم يسئل غضب * روي أبو هريرة انه قال عليه الصلاة والسلام (من لم يسئل الله يغضب عليه) والشاعر نظم هذا المعنى فقال

الله يغضب ان تركت سؤاله * وبني آدم حين يسأل يغضب

وقال أبو بكر الوراق الرحمن بالنعماء والرحيم بالآلاء فالنعماء مأعطي وحي والآلاء ما عرف وروى * وقال محمد بن علي الترمذي الرحمن بالانقاذ من النيران والرحيم بادخال الجنان * بيان الاول قوله (وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها) والرحيم بقوله (ادخلوها بسلام آمين) وقال الحارث بن أسد المحاسبي الرحمن بإزالة الكروب والعيوب والرحيم بآتاة القلوب بالغيوب * وقال السدي الرحمن بكشف الكروب والرحيم بغفران الذنوب الرحمن بغفران السيئات والرحيم بقبول الطاعات * وقال بعضهم الرحمن بتعليم القرآن دليله (الرحمن علم القرآن) والرحيم بتشريف التكريم والتسليم دليله (سلام قولا من رب رحيم) وقيل ان قوله الله للسابقين والرحمن للمقتصدين والرحيم للظالمين

﴿ القول في تفسير اسمه الملك وفيه مسائل ﴾

(الاولي) اعلم انه قد ورد أسماء كثيرة لله تعالى من هذا الباب وهي الملك والمالك والمليك ومالك الملك والملكوت أما الملك فقال تعالى (هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس) وقال (ملك الناس) * وقال في سورة المؤمنين (فتعالي الله الملك الحق) * وأما المالك فقوله (مالك يوم الدين) وفي قراءة ملك وأما المليك فقوله تعالى (في

مقعد صدق عند مليك مقتدر) وأما مالك الملك * فقال (اللهم مالك الملك) وأما الملكوت * فقال (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء) واعلم ان الوارد من هذه الالفاظ في الاسماء التسعة والتسعين اثبات الملك ومالك الملك * **المسئلة الثانية *** اختلفوا في حقيقة الملك * فقال بعضهم انه عبارة عن التصرف وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الافعال * والقول الثاني انه القدرة على التصرف لولا المانع وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الذات * أما القول الاول فقد طعنوا فيه من وجوه * الاول أن الصبي والمجنون قد يحصل الملك لهما مع انه لا تصرف لهما البتة ووليهما لا ملك له مع ان التصرف ثابت له * الثاني ان المرهون والمستأجر مملوك مع أنه لا تصرف فيهما للمالك البتة حتي ان اعتاق الرأهن لا يصح علي أصح قولي الشافعي رحمه الله والمشاع لا يقبل الرهن والهبة علي قول أبي حنيفة * الثالث أنه تعالى وصف نفسه بكونه مالكا ليوم الدين قبل أن خلق ذلك اليوم وأوجده فقد حصل الملك مع أن التصرف فيه غير موجود الآن وذلك يدل علي أن الملك متاير للتصرف فيه وأما القول الثاني وهو أن يكون الملك عبارة عن القدرة على التصرف فقالوا الاشكال عليه من وجوه * الاول أن علي هذا التقدير يلزم أن لا يكون تعالى مالكا لشيء من الموجودات وذلك لان الموجود حال كونه موجودا لا قدرة للقادر على التصرف فيه البتة لانه لو قدر على التصرف فيه لقد راما على ايجاده أو على اعدامه والقسمان باطلان فبطل القول بثبوت القدرة على الموجود وانما قلنا انه لا قدرة له على ايجاده لان ذلك يقتضي ايجاد الموجود وهو محال وانما قلنا انه لا قدرة له على اعدامه لان مذهب أكثر المتكلمين أن الاعدام بالقدرة محال قالوا وذلك لان القدرة صفة مؤثرة والعدم نفي محض فتقول القائل القدرة أثرت فيه مع القول بانه ليس هناك أثر ولا شيء

ولا عين ولا ذات متناقض ثبت أن الاعدام بالقدرة محال وأيضا فيتقدير ان
يثبت جواز الاعدام بالقدرة الا أنا نقول على هذا التقدير تكون القدرة قدرة
على جعل الموجود معدوما فيكون المقدور هو ذلك العدم الحاصل بعد ذلك
الوجود وإذا كان الملك عبارة عن انقدرة والمقدور ليس الا ذلك العدم وجب
أن يقال ليس المملوك الا ذلك العدم وعلى جميع التقديرات فيخرج منه أنه تعالى
لا يكون مالكا لشيء من الموجودات وأن ليس في ملكه الا المعدوم وهذا شنيع
جدا * السؤال الثاني * لو كان الملك عبارة عن القدرة لما كان شيء من
الاعراض الموجودة ملكا لله تعالى لأنه تعالى لو قدر عليهم القدر عليهم الما بالايجاد وهو
محال لان ايجاد الموجود محال أو بالاعدام وهو أيضا محال لانها واجبة العدم في
الزمان الثاني وما كان واجبا بذاته يمتنع وقوعه بالمعامل فيمتنع أن يكون عديمها
في الزمان الثاني مستندا الى القادر ثبت أنه لا قدرة له على الاعراض الموجودة
لا بالايجاد ولا بالاعدام فوجب أن لا يكون شيء من الاعراض الموجودة ملكا لله
تعالى * واعلم * ان هذا الاشكال لفظي وذلك لأنه تعالى يملك الاشياء قبل
وجودها بمعنى أنه قادر على اخراجها من العدم الى الوجود ويمليها حل حدودها
وذلك لان عندنا القدرة انما تؤثر في احداث الشيء حال حدوثه لا قبل تلك الحالة
ثم ذلك الذي حدث ان كان قابلا للبقاء فهو تعالى مالك لها بمعنى أنه قادر على ابقائها
أما عند من يقول بأن الباقي باق بالبقاء فابقؤها انما يكون بخلق البقاء فيها وعند من
يقول الاعدام بالقدرة جائز فابقؤها انما يكون بأن لا يعدمها وأما ان كان ذلك
الذي حدث غير قابل للبقاء فهو تعالى مالك لها بمعنى أنه قادر على اعادتها بعدمها
ثبت من هذا ان كل ماسوي الله تعالى من الجائزات والممكنات فهو مملوك لله تعالى
سواء كان معدوما أو موجودا * واعلم * ان أهل اللغة يقولون الملك عبارة عن

الربط والشد يقال ملكت العجين اذا شدت ملكة عجنه ويقال املكوا العجين فانه احدثق الرعين * ومنه املك المرأة وهو ربطها بالعقد * قال قيس بن الخطيم يصف طعنة

ملكته بها كفى وانهرت فلقها * يرى قائم من دونها ما وراءها

﴿ واءلم ﴾ أن هذا الربط والشد يرجع حاصله الى القدرة التامة الكاملة فثبت انه لا منافاة بين هذا وبين ما ذكرناه ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ قال أصحابنا الملك ليس الا لله في الحقيقة وذلك لان الملك عبارة عن القدرة التامة كما قلناه والقدرة التامة ليست الا لله سبحانه وتعالى فلا ملك الا لله سبحانه وتعالى * وأما ان العبد هل يملك بالتمليك فللفقهاء فيه اختلاف مشهور والأصح انه لا يملك لأن استقلاله بالتصرف في الغير فرع عن كونه مستقلا في نفسه فاذا كان العبد لا استقلال له في نفسه وذاته البتة كيف يكون له استقلال في ان يتصرف في الغير ولذلك فان العبد يصير مسافرا عند ما ينوي مولاه السفر ويصير مقيما عند ما ينوي مولاه الإقامة ولا يتمكن أصلا من أداء الشهادة وقال تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) واذا لم يقدر على شيء كيف يكون مالكه كابل الملك الحقيقي أثبت له بعض عبيده اختصاصا ببعض الاشياء فذلك الاختصاص في الحقيقة انما ثبت بحكم المالك الحقيقي فلهذه الاسرار قال تعالى (لله الامر من قبل ومن بعد) ثم خص يوم القيامة بهذا الامر قل (والامر يومئذ لله) وقال تعالى (ألا له الخلق والامر) وقال تعالى (ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) وقال تعالى (وله الحكم في الآخرة) وقال (الحمد لله رب العالمين) والعالم كل ما سوى الله فكل ما سوى الله وجب أن يكون مريبوا بالله واذا كان مريبوا به كان ملكا له فثبت انه سبحانه وتعالى مالك لجميع الممكنات ﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلفوا في اسم

الملك والمالك أيهما أبلغ في التمتع قال بعضهم الملك أبلغ واحتجوا عليه بوجوه
 * الحجة الاولى أن الملك يشعر بكونه مالكاً لمملوكات كثيرة ألا ترى أنه يقال فلان مالك
 هذه الدار ومالك هذه الدابة ولا يقال ملك هذه الدار ولا ملك هذه الدابة لأن
 الملك لا يطلق الا في حق من كثرت مملوكاته * الحجة الثانية أنه تعالى تمدح بكونه
 مالك الملك بضم الميم ولم يتمدح بأنه مالك الملك بكسر هاء فقال (قل اللهم مالك الملك)
 والمالك مشتق من الملك بالضم والمالك مشتق من الملك بكسر الميم فثبت ان الملك
 أشرف من المالك * الحجة الثالثة أنهم قرؤا مالك يوم الدين ومالك يوم
 الدين وكلتا القراءتين متواترتان وهذا هو أول القرآن أما آخر القرآن وهو
 قوله (مالك الناس) فلم يقرأ أحدها هنا مالك الناس فمعلوم ان الحتم لا بد وأن يكون
 على أشرف الاسماء فدل هذا على ان الملك أشرف من المالك * الحجة الرابعة ان
 مالك الارض يطيع ملكها وملكها لا يطيعه * الحجة الخامسة جاء في صفات
 الله تعالى لفظ الملك وحده وما جاء لفظ المالك الا مضافاً الى شيء آخر كقوله
 (مالك يوم الدين) فوجب أن يكون الملك أشرف وقال آخرون المالك أشرف
 من الملك وذلك لان المالك يشعر بالقدرة التامة والملك ليس كذلك ألا ترى
 أنه يقال فلان ملك البلدة ولا يقال فلان مالك البلدة وذلك لأن ملك البلدة
 له قدرة من بعض الوجوه على البلد لا من كل الوجوه فانه لا يملك بيوتها ولا هبتها
 أما مالك الشيء فهو الذي يكون له قدرة تامة عليه كما يقال فلان مالك هذا
 الثوب ومعناه أنه يتمكن من بيعه وهبته وجميع التصرفات فيه فثبت ان المالك أقوى
 من الملك هذا هو القول في الملك والمالك وأما المليك فلا خلاف أنه أبلغ لان
 المالك والمليك كالناصر والنصير والقادر والقدير والعالم والعالم وأما مالك الملك
 فهو الغاية في المبالغة وذلك لا تانياً أن المالك أبلغ من الملك من حيث ان

المالك يفيد حقيقة الملك وأما الملك فانه لا يفيد وأيضاً الملك أبغ من المالك من حيث انه لا يوصف بالملك الا السلطان العظيم وأما المالك فانه يوصف به كل أحد وكل واحدة منهما أعظم من الاخرى من وجه وقوله مالك الملك يشتمل على مافي كل واحدة من هاتين اللفظتين من معنى المبالغة فان قوله مالك الملك يقتضى كون الملك مملوكاً له فيدل ذلك على ان الملك والسلطنة والقدرة مملوكة له ملكاً خالصاً وهو سبحانه ملكها والمتصرف فيها وأما الملكوت فهو مبالغة في لفظ الملك كالرغبوت في الرغبة والرهبوت في الرهبة ﴿المسئلة الخامسة﴾ اعلم ان لفظ الملك قد يطلق تارة على صفة الملك وعلى المملوك أخرى فقوله (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض) المراد منه المملوك وقوله (فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء) المراد منه أيضاً المملوك لان المراد من اليد القدرة فإضافة الملكوت الى اليد تدل على الفرق بين الملكوت وبين اليد نظيره اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور والذكر على المذكر قال تعالى (هذا خلق الله) أى مخلوقه وقال تعالى (ان فى خلق السموات والارض الآية وهو من هذا الباب) ﴿المسئلة السادسة﴾ قال بعض المحققين الملك الحق هو الغنى مطلقاً في ذاته وصفاته عن كل ما سواه ويحتاج اليه كل ما سواه في ذاته وصفاته احتياجاً اما بغير واسطة أو بواسطة ثم كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته ليس الا الواحد وثبت ان كل ممكن لذاته فهو محتاج الى الواجب لذاته فهنا يلزم القطع بأن الواجب لذاته غنى عن كل ما سواه من جميع الوجوه وان كل ما سواه فانه محتاج اليه من جميع الوجوه واذا كان كذلك لزم القطع بأن ذلك الواحد الواجب لذاته ملك جميع الموجودات ومالكها ومليكها ومالك ملكها وفى يده ملكوتها سبحانه هو الله الواحد القهار وقال بعضهم الملك من ملك

نفوس العابدين فاقلةها وملك قلوب العارفين فاحرقها * وقيل الملك من اذا شاء ملك وان شاء أمالك * وقيل الملك من لا ينازعه معارض ولا يمانعه مناقض فهو بتقديره منزه وبتقديره متوحد ليس لامره مرد ولا لحكمه رد وقيل الملك من دار بحكمه الفلك * (المسئلة السابعة) اعلم أنا يننا بالبرهان القاطع انه سبحانه وتعالى ملك جميع الموجودات فلاستقصاء في شرح ملكه يقتضى شرح جميع الموجودات بل شرح جميع الموجودات كالذرة الصغيرة في ملكه لأنه قادر على ما لا نهاية له من المقدورات وجميع الموجودات من الممكنات متناهية والمتناهي لا نسبة له الي غير المتناهي ثبت ان جميع المحدثات بالنسبة الي ملكه وملكه كالعدم ثم من الذي يمكنه شرح أحوال جميع المحدثات بل من الذي يمكنه أن يعرف آثار ملك الله تعالى في تخليق جناح بموضحة الا انه سبحانه وتعالى ذكر من معاقده ملكه خمسة أنواع في قوله (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء) فأولها ابقاء الملك ونزعه وهذا يدخل فيه ملك الدين وملك الدنيا أما ملك الدين فانه تعالى يهدي قوما ويضل قوما كما قال تعالى (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا) وأما ملك الدنيا فهو قوله (وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات) والمعنى انه جعل بعض خادما والبعض مخدوما فكأنه قيل انما ما الحكمة في هذا التفاوت فقال (ليلوكم فيما آتاكم) فقيل ان من كان متمردا فكيف حاله فقال (ان ربك سريع العقاب) ثم قيل وان كان مطيعا فكيف صفة فقيل (وانه غفور) في الدنيا (رحيم) في العقبى وثانيها ملك الاعزاز والاذلال وهو قوله (وتعرض من تشاء وتذل من تشاء) ونظيره قوله (ولله العزة وارسوله وللمؤمنين) وثالثها ملك تقليب الليل والنهار وهو قوله (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) ونظيره قوله تعالى (يغشي الليل

الهار يطلبه حينئذ) وقوله (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا) وقوله (يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار) فتأمل في اختلاف أحوال الليل والنهار وتعاقبهما والمنافع الحاصلة من ذلك * ورابعها ملك الأحياء والاماتة وهو قوله (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) ويدخل فيه أحوال النباتات كقوله (يحيي الأرض بعد موتها) ويدخل فيه أيضا تولد الانسان من النطفة والعلقة والمضغة ويدخل فيه أيضا تولد الحق من المبطل كإبراهيم عليه السلام من آزر وتولد المبطل من الحق مثل كنهان من نوح عليه السلام * وخامسها ملك الرزق وهو قوله تعالى (ورزقهم من تشاء بغير حساب) وتظيره قوله (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) وقوله (وفي السماء رزقكم وما توعدون) (المسئلة الثامنة) العبد لا يتصور أن يكون ملكا مطلقا فانه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج لذاته نزوال الحاجة غير متمتع عقلا وكما انه يتمتع عقلا أن يستغني عن الله يتمتع عقلا أن يقتقر الي غير الله لان غير الله محتاج والمحتاج في ذاته كيف يقدر على دفع الحاجة عن غيره بل ان قدر فانما يقدر باقدار الله تعالى عليه وحينئذ يكون الدافع لتلك الحاجة في الحقيقة هو الله لا العبد اذا عرفت هذا فالعبد لا يمكن أن يكون ملكا الا من وجهين * الاول انه اذا انقطعت حاجته عن غير الله كان ملكا مطلقا وتمسك هذا المقام انما حصل لمحمد عليه الصلاة والسلام ولذلك قال تعالى في صفته (مازاغ البصر وما طغى) وقال عليه الصلاة والسلام خيرت بين بين أن أكون عبدا نبيا أو ملكا نبيا فاخترت العبودية وبالجملة فمن كان الله له كان كل شيء له ومن لم يكن الله له لم يكن له شيء وذلك لان من كان الله له فالاصل له ومن كان الاصل له كان النزع له لا محالة أما من كان له غير الله كان النزع له

ومن كان الفرع له يحصل الاصل له واذا لم يحصل الاصل له يزول أيضا كون ذلك الفرع له فلهذا قال عليه الصلاة والسلام (اذا سألت فاسئل الله واذا استعنت فاستعن بالله) * الوجه الثاني هو أن هذا القاب شبه المملكة وسلطانه هو الروح وخضم هذا السلطان هو النفس والمحاربة قائمة بينهما أبدا فسلطان الروح يخرج وزير العقل وسلطان النفس يخرج وزير الجهل ثم ان الروح يمد العقل بالفكر والنفس يمد الجهل بالعجلة ثم ان الروح تبعث العقلة والنفس تبعث الفيجور ثم ان الروح يرشد الي الزهد في الدنيا والنفس تزين أنواع اللذات في الدنيا ثم ان الروح تبعث كتب الحماسة والنفس تبعث صحف الشهوة ولا يزال يجي من جانب الروح أصناف الاخلاق الطاهرة الروحانية النورانية ومن جانب النفس أصناف الاخلاق الردية الشهوانية الظلمانية ثم تقف الروح فيما بين عساكره والنفس فيما بين عساكرها ثم تجيء أفواج الملائكة العلوية المقدسة لمعاونة الروح وعساكره ويحضر أفواج المردة والشياطين السفلية لمعاونة النفس وعساكرها ويتقابل الصفان ويتنازع الفريقان ويشتد الخصام ويرتفع الغبار ولا يزال يبق ذلك النزاع والدفاع ولا يزول الخصام والاطام الا عند المدد الروحاني والتوفيق الرباني فان جاء نسيم العناية والاعانة من مشرق الهداية استولى سلطان الروح على سلطان النفس وقهره وأباد جمعه وفرق شمله وتخلص له هذه المملكة ولئن جاءت ظلمات الخذلان من مغرب القهر والكبرياء استولى سلطان النفس على سلطان الروح وقهره وأخرجته من المملكة وامتلأت المملكة من رايات الشياطين وأعلام الابطال * واعلم أن هذه المنازعة انما تحصل بين الملوك في الادوار والاعصار مرة واحدة فاما بين النفس والروح ففي كل ساعة تحصل هذه المحاربة مرات فتارة تكون الغلبة للروح وأخرى

لأنفس فلهذا السبب يرى الانسان الواحد ملكا في هذه الساعة شيطانا في ساعة أخرى فلا جرم لم يستعن الانسان طول عمره غير الاستعانة بهداية الله فلا جرم قال الخليل عليه السلام (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) وقال الحكيم عليه السلام (رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري) وقال الحق سبحانه وتعالى للحيب عليه الصلاة والسلام (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون) * واعلم أن من عرف هذه الاحوال تخلص عن مساكنة الاشباح وانفرد بمالك النفوس والارواح وقطع رجاءه عن الخلائق وسلم عن الآفات والعلائق ولهذا المعنى قال بعض المشايخ أيحمل بالحر المريد أن يتدال للعبيد وهو يجد من مولا ما يريد * وقال سفيان بن عيينة بينا أنا أطوف بالبيت اذ رأيت رجلا وقع في قلبي أنه من عباد الله المخلصين فدثوت منه فقلت هل تقول شيئا ينفعني الله به فلم يرد على جوابا ومشى في طوافه فلما فرغ صلي خلف المقام ركعتين ثم دخل الحجر فجلس فجلست اليه فقلت هل تقول شيئا ينفعني الله به فقال هل تدرون ما قال ربكم قال ربكم أنا الحى الذي لا أموت هلموا أطيعوني أجعلكم أحياء لا تموتون أنا الملك الذي لا ازول هلموا أطيعوني أجعلكم ملوكا لا تزولون أنا الملك الذى اذا أردت شيئا قلت له كن فيكون هلموا أطيعوني أجعلكم اذا أردتم شيئا قلتم له كن فيكون قال ثم نظرت فلم أجده أحدا فظننت أنه الحضر عليه السلام وحكي أن بعض الامراء قال لبعض الصالحين سل حاجتك فقال أولى تقول ولى عبدان هما سيداك قال ومن هما قال الشهرة والغضب غلبتهما وغلباك وملكتهما وملكاك وقال بعضهم في تفسير قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (رب قد آتيتنى من الملك) يريد القدرة على النفس ثم قال بعده (وعلمتني من تأويل الاحاديث) يريد به العلم

والحكمة فالاول اشارة الى اصلاح القوة العملية * والثاني اشارة الى اصلاح
القوة النظرية والاول اشارة الى الطريقة * والثاني اشارة الى الحقيقة وفي
معناه قال الشاعر

من ملك النفس فخر مامو * والعبد من يملكه هواه

اللهم ارشدنا واهدنا بنضلك يا أكرم الأكرمين

﴿القول في تفسير اسم القدوس﴾

وفيه مسائل * الاول قال تعالى (الملاك القدوس) وقال (يسبح لله ما في السموات
وما في الارض الملك القدوس) * واعلم أن القدوس مشتق في اللغة من
القدس وهو الطهارة ولهذا يقل البيت المقدس أي المكان الذي يطهر فيه من
الذنوب * وقيل للجنة حظيرة القدس لطهارتها من آفات الدنيا * وقيل لجابريل
عليه السلام روح القدس لأنه طاهر عن العيوب في تبليغ الوحي الي الرسل عليهم
السلام * وقال تعالى حكاية عن الملائكة (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) أي
نظمر أنفسنا لك والقدس السطل الكبير لأنه يطهر فيه قال الازهرى وقد روي
القدس بنصب القاف وما جاء في كلام العرب في هذا الباب على نمول مثل سفود
وكلوب الامذان الاسمان الجليلان وهما سبعون و قدوس وقيل غيرها أيضا
موجود ومنه قولهم ذروح وذرية وقال بعضهم أصل هذه الكلمة سرياني وهو
قديسا وهم يقولون في أدعيتهم قديس قديس والكلام في هذا الباب ما تقدم * اذا
عرفت ذلك فمعى هذا الاسم كونه تعالى منزها عن النقائص والعيوب * قال
الشيخ العزالي القدوس هو المنزه عن كل وصف من أوصاف الكمال الذي
يظنه أكثر الخلق كالألان الخلق نظروا الى أنفسهم وعرفوا صفاتهم وقسموها
الى مائة صفات كمال وصفات نقصان فمن جملة صفات كمالهم علمهم وقدرتهم

وسمعهم وبصرهم وارايتهم وكلامهم * وأما صفات نقصانهم فهي اضداد هذه الصفات ثم كان غايتهم في الثناء على الله أن وصفوه بما هو أوصاف كمالهم من علم وقدره وسمع وبصر وكلام والله تعالى منزّه عن أوصاف كمالهم بل كل صفة تتصور للمخلوق فهو مقدس عنها * المسئلة الثانية قال بعض الشيوخ القدوس من تقدست عن الحاجات ذاته وتنزهت عن الآفات صفاته * وقيل القدوس من قدس ننوس الأبرار عن المعاصي وأخذ الأشرار بالنواصي * وقيل القدوس من تقدس عن مكان يحويه وعن زمان يلبيه * وقيل القدوس الذي قدس قلوب أوليائه عن السكون إلى المألوقات وأنس أرواحهم بفنون المكاشفات * المسئلة الثالثة اعلم أن ماسوي الله قسمان ذوات وصفات أما الذوات فقسمان مجردات وجسمانيات فالجردات أشرف والصفات أيضا قسمان عقلية وحسية والعقلية أشرف لأنها باقية والحسية دائرة فقدس العبد أن يظهر روحه عن الالتفات إلى الذات الجسمانية والاشتغال بالتصورات الخيالية الجزئية بل يجب أن يسعى في تحصيل العلوم الباقية والأخلاق الحميدة ومجاملتها في شيئين أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ﴿القول في تفسير اسمه السلام﴾

قال تعالى (الملك القدوس السلام) * واعلم أن السلام عبارة عن السلامة قال تعالى (والله يدعو إلى دار السلام) أي الجنة لأن الصائر إليها يسلم من الموت والاحزان قال تعالى (وان كان من أصحاب اليمين فسلامك) أي يخبرك عنهم بسلامة والسلام الذي هو التحية والسلام معناه السلامة فإذا قال المسلم السلام عليكم فكأنه يخبره بالسلامة من جانبه ويؤمنه من شره ومن غائلته قال تعالى في حق محي عليه السلام (وسلام عليه ولد) لآية وكان سفيان بن عيينة يقول أوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن يوم ولد فيري نفسه خارجا عما كان فيه (ويوم يموت) فيري قوما

لم يكن عاينهم (ويوم يبعث) فيري نفسه في محشر عظيم فأكرم الله يحيى في هذه
المواضع الثلاثة وتخصه بالسلامة من آفاتهما والمراد أنه سلمه من شر هذه المواطن
الثلاثة وأمنه من خوفها وأيضا الصواب من القول نسي سلامة قال تعالى (واذا
خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) وذلك لسلامته من العيب والاثم ثبت بمجموع
ما ذكرنا ان السلام عبارة عن السلامة اذا ثبت هذا فنقول هاهنا احتمالان
أحدهما أن يكون المراد من السلام أنه ذو السلام ووصف به مبالغة في وصف
كونه سليما من النقائص والآفات كما يقال رجل غياث وعدل ويقال فلان
جود وكرم **وقان قيل** فعلى هذا التفسير لا يبق بين القدوس والسلام فرق **قلنا** *
كونه قدوسا إشارة الى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه
سالما سليما إشارة الى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل وأيضا
يحتمل أن يحمل القدوس على كونه منزها عن صفات النقص ويحمل السلام على
كونه منزها عن أفعال النقص * الاحتمال الثاني أن يكون المراد من السلام
كونه معطيا للسلامة وهذا المعنى يتناول المبدأ والمعاد أما المبدأ فهو أنه تعالى
جعل أكثر مخلوقاته سليما عن العيوب قال تعالى (ما ترى في خلق الرحمن من
تفاوت) وقال (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) * وأما المعاد فهو أن
الخلق سلموا عن ظلمه قال (وما ربك بظلام للعبيد) وفيه وجه ثالث وهو أن
يكون السلام بمعنى المسلم ومعناه أنه تعالى يسلم يوم القيامة على أوليائه قال تعالى
(يحيتهم يوم يلقونه سلام) * واعلم أن سلام الله هو كلامه فان حمانا السلام على
البراءة عن العيوب كان ذلك من صفات التنزيه وان حمناه علي كونه مسلما علي
أوليائه كان من صفات الذات وان حمناه علي كونه معطيا للسلامة كان من
صفات الأفعال * وأما المشايخ فقالوا السلام من العباد من مسلم عن المخالفات سرا

وعلمنا وبرئ من العيوب ظاهرا وباطنا دليلا قوله تعالى (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) وقيل هو من كان سليما من الذنوب بريئا من العيوب قال تعالى الا من آتي الله بقلب سليم) والقلب السليم هو الخالص من الشرك والنفاق الخالي من الشك والشقاق وقيل الذي سلمت نفسه عن الشهوات وقلبه عن الشبهات وأما حظ العبد منه فهو أن العبد له سلامة في الدنيا وسلامة في الدين أما سلامته في الدنيا فهو أن يتخلص عن المؤذيات ويحصل له ما كان في حيز الضرورات والحاجات* وأما السلامة في الدين فهي على ثلاث مراتب أولاها السلامة في مقام الشريعة وهو أن يسلم دينه عن البدع والشبهات وأعماله عن متابعة الهوى والشهوات* وثانيها السلامة في مقام الطريقة وهو أن يكون عقله أمير شهوته وغضبه ولا يكون أسيرا لها لان العقل أمير والشهوة والغضب كل واحد منهما غيب* وثالثها السلامة في مقام الحقيقة وهو أن لا يكون في قلبه التفات الى غير الله كما قال تعالى (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون)

والقول في تفسير اسمه المؤمن*

قال تعالى (السلام المؤمن) واعلم أن الايمان في اللغة مصدر من فعلين أحدهما من التصديق قال تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أي بمصدق لنا والثاني الايمان الذي هو ضد الاخافة قال تعالى (وآمنهم من خوف) ومن المحققين في اللغة من قال الايمان أصله في اللغة هذا المعنى الثاني* وأما التصديق قائما سمي ايمانا لان المتكلم يخاف أن يكذبه السامع فاذا صدقه فقد أزال ذلك الخوف عنه فلا جرم سمي التصديق ايمانا* اذا صرفت هذا فنقول ان فسرنا كونه تعالى مؤمنا بكونه مصدقا ففيه وجوه* الاول انه أخبر عن وحدانية نفسه حيث قال (شهد الله أنه لا اله الا هو) فكان هو الاخبار وهذا التصديق ايمانا* الثاني انه صدق أنبياءه بإظهار المعجزة علي أيديهم فأظهر المعجزة من صفات العمل ولكنه دل على

أنه صدق الرسل بكلامه في ادعاء الرسالة ولذلك قال محمد رسول الله فكان
هذا الاخبار والتصدق ايمانا * الثالث أنه تعالى يصدق عباده ما وعدهم به من
الثواب في الآخرة والرزق في الدنيا قال في الثواب (جزاؤهم عند ربهم جنات) وقال
في الرزق (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) * الرابع أنه قال في صفة المؤمنين
لا يحزنهم الفزع الاكبر فهو تعالى يصدق هذا الاخبار * الخامس انه تعالى قال
(انا نحن نزل الكتاب وانزلناه لحافظون) فهو يصدق هذا الوعد فهذا كله اذا حملنا المؤمن
على المصدق اما اذا حملناه على أنه تعالى يجعل عباده آمنين من المكروهات
فمـ هذا يمكن حصوله على احوال الدنيا وعلى احوال الآخرة اما الدنيا فقد قال
الغزالي ان ازالة الخوف لا يعقل الا حيث حصل هناك خوف ولا خوف الا
عندما كان العدم ولا يزال العدم الا الله فلا مزيل للخوف الا هو فلا مؤمن الا هو
وبيانه ان الاعمي يخاف أن يذله هلاك من حيث لا يري فعينه الباصرة تفيد الأمن
من الهلاك والاقطع يخاف ما لا يدفع الا باليد فاليسد السايمة أمان له وهكذا جميع
الحواس والاطراف فخاف هذه الاعضاء والآلات هو الذي أزال الخوف عن
الانسان بواسطة اعطاء هذه الاعضاء ثم قال ولو قدرنا لسانا وحده مطلوباً من
جهة أعدائه وهو ملق في مضيق ولا يمكنه أن يتحرك لغاية ضعفه فان تحرك فلا
سلاح معه ولئن كان معه سلاح لم يقدر على مقاومة الأعداء وحده وان كانت له
جنود فلم يأمن أن تنكسر جنوده ولا يجد حصناً يأوي اليه فحاج من طالج ضعفه
فقواه وأمدّه بجنود وأسلحة وبني حوله حصناً فقد أفاده أننا عظيماء فبالحرى أن
يسمي مؤمناً في حقه والعبد ضعيف في أصل فطرته وهو عرضة الآفات ومنزل
الخفاقات تارة من الآفات المتولدة في باطنه كالجوع والعطش وتارة من خارجه
كالمرق والغرق والامر فالتدني خلق له الاغذية اللذيذة والادوية النافعة.

والآلات الجالبة للمنافع والاعضاء الدافعة للمتاعب لاشك أنه هو الذي آمنه من هذه الآفات * وأما أحوال الآخرة فهو الذي نصب الدلائل وقوى العقل وهدى الخاطر الى معرفة توحيدده وجعل هذه المعرفة حصنا حصينا وجنة واقية عن أصناف العذاب كما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام عن رب العزة أنه قال (لا إله الا الله حصني من دخل حصني أمن من عذابي) * فقد ثبت بهذا التقدير أنه لا أمن في العالم الا من الله ولا راحة الا من الله فهذا المؤمن المطابق حقا هذا كله كلام الغزالي وهو حسن جدا * فان قيل * لا خوف الا من الله فكيف يقال لا أمن الا من الله * قلنا * لا منافاة بينهما كما أنه معز مذل محيي مميت وقد تقدم تقرير هذا في تفسير الرحمن الرحيم * وأما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يأمن الخلق كلهم جانبه بل يرجو كل خائف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دنياه ودينه كما قال عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليأمن جاره بوائقه وأحق العبادات اسم المؤمن من دعا عباده الى طريق معرفته وطاعته وزجرهم عن الاشتغال بما يضاد ذلك وهذا هو حرفة الانبياء عليهم السلام واليه الاشارة بقوله (وانك تهدي الى صراط مستقيم) * حكى أن يوم القيامة ينادي مناد لا من كان سمي نبي من الانبياء فليدخل الجنة فليدخل كل من كان سمي نبي الجنة ويبقى قوم فيقال لهم من أنتم فيقولون لم يوافق اسمنا اسم نبي ولكننا مؤمنون فيقول الله سبحانه أنا المؤمن وأنتم المؤمنون فادخلوا الجنة برحمتي

﴿القول في تفسير اسمه تعالى المهيمن﴾

قال تعالى (المؤمن المهيمن) وقال في وصف القرآن (ومهيمننا عليه) وقالوا في تفسير هذه اللفظة قولان أحدهما ليس بقوى قال أبو زيد البلخي هذه لفظة عربية في العربية لأنها ما كانت مستعملة في ألفاظ العرب قبل نزول القرآن وهي موجودة

في اللغة السريانية مع مدة في آخرها على ما هو عادتهم في أواخر الاسماء فانهم يقولون مهيمنا ويفسرونه بأنه المؤمن الصادق الايمان * والقول الثاني ان هذه اللفظة عربية وهو اختيار المتكلمين أهل العلم ثم في تفسيره وجوه * (الاول) * المهيمن هو الشاهد ومنه قوله (ومهيمنا عليه) قال الشاعر

ان الكتاب مهيمن لتبيننا * والحق يعرفه أولوالالباب

قاله سبحانه مهيمن أي شاهد على خلقه بما يصدر منهم من قول أو فعل * ولهذا قال (إلا كذا عليكم شهودا ذنبيسون فيه) فيكون المهيمن على هذا التقدير هو العالم بجميع المعلومات الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء * (الثاني) * المهيمن هو المؤمن قلبت الهمزة هاء لان الهاء أخف من الهمزة وله نظائر في اللغة كقولنا هيئات وإيهاة وميالك وإياك وعلى هذا التقدير المهيمن هو المؤمن * (الثالث) * قال الخليل بن أحمد المهيمن هو الرقيب الحافظ * ومنه قول العرب مهيمن فلان على كذا إذا كان محافظا عليه * (الرابع) * قال المبرد المهيمن الحذب المشفق تقول العرب للطائر إذا طار حول وكره ورفرف عليه وبسط جناحه يذب عن فرخه قد هيمن الطائر * قال أمية بن أبي الصات

ملكك على عرش السماء مهيمن * لغزته أعنوا الوجوه وتسجد

* (الخامس) * قال الحسن البصري المهيمن المصدق وهو في حق الله تعالى يحتمل وجهين * أحدهما أن يكون ذلك التصديق بالكلام فيصدق أنبياءه بأخباره تعالى عن كونهم صادقين * والثاني أن يكون معنى تصديقه لهم هو أنه يظهر المعجزات على أيديهم * (السادس) * قال الغزالي اسم لمن كان موصوفا بمجموع صفات ثلاث * أحدها العلم بأحوال الشيء * والثاني القدرة التامة على تحصيل مصالح ذلك الشيء * والثالث المواظبة على تحصيل تلك المصالح فالجامع لهذه

الصفات اسمه المهيمن ولن يجتمع على الكمال الا الله سبحانه * وأما المشايخ فقال بعضهم المهيمن من كان على الاسرار رقبيا ومن الارواح قريبا * قال تعالى (ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم) وقيل المهيمن الذي يشهد خواطرك ويعلم سرايرك وينهر ظواهرك * وقيل المهيمن الذي يقبل من رجع اليه بصدق الطوبة ويدفع عن نفسه الغضب والبلية * وقيل المهيمن الذي يعلم السر والنجوى ويسمع الشكر والشكوى ويدفع الضر والبلوى

﴿ القول في تفسير اسمه العزيز ﴾

قال تعالى (العزيز) وقال حكاية عن عيسى عليه السلام (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز) وقال (وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز) * واعلم انه تعالى أثبت صفة العزة لنفسه فقال (ولله العزة ولرسوله) * وقال (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) * وقال حاكيا عن إبليس (فبعضك لا غزيبهم أجمعين) وفي اشتقاقه وجوه (الاول) أن يكون بمعنى انه لا مثل له ولا نظير من عز الشيء بكسر العين في المستقبل ومنه يقال عز الطعام في البسلة اذا تمسدر وجوده عند الطلب * واعلم أنه سمي الشيء الذي يعسر وجدان مثيله بالعزيز فبأن يسمي الشيء الذي يمتنع عقلا أن يكون له نظير بالعزيز أولى * الثاني أن يكون بمعنى الغالب الذي لا يغلب من عز يعز بضم العين في المستقبل أي غلب يغلب * ومنه قوله تعالى (وعزني في الخطاب) أي غابني وتقول العرب من عز بز أي من غلب سلب فاذا قيل لمن غلب مع جواز أن يصير معلوما انه عز يز فالغالب الذي يمتنع أن يصير مغلوبا والقاهر الذي يستحيل أن يصير مقهورا الأولى أن يسمي بالعزيز * الثالث أن يكون بمعنى الشديد القوى يقال عز يز بفتح العين في المستقبل اذا اشتد وقوي ومنه قوله تعالى (نمزنا بثلاث) أي شددنا وقوبنا واذا سمي القوى الذي قد يضعف والقادر

الذي قد يعجز بالعزيز فبان يسمى القادر الذي يستحيل في حقه العجز عزيزا
أولي ﴿الرابع﴾ أن يكون بمعنى المعز فيل بمعنى مفعول كالإيم بمعنى المؤلم والوجيع
بمعنى الموجه * واعلم أن لفظ العزيز بالمعنى الأول يرجع إلى التنزيه وبالمعنى
والثالث إلى صفات الذات وهي القدرة وبالرابع إلى صفات الفعل * قال الغزالي
العزيز هو الذي يقل وجود مثله وتشتد الحاجة إليه ويصعب الوصول إليه فمال
تجتمع هذه المعاني الثلاثة فيه لم يطلق عليه اسم العزيز فكم من شيء يقل وجوده ولكن
لا يحتاج إليه فلا يسمى عزيزا وقد يكون بحيث لا مثله ويحتاج إليه جدا ولكن
يسهل الوصول إليه فلا يسمى عزيزا كالشمس فإنه لا مثله لها والارتفاع بها عظيم جدا
ولكنها لا توصف بالعزة فإنه لا يصعب الوصول إليها * فاما إذا اجتمعت المعاني
الثلاثة في شيء فهو العزيز ثم في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كمال وتقدير
فالكمال في قلة الوجود إنه يرجع إلى واحد إذ لا أقل من الواحد ويكون
بحيث يستحيل وجود مثله وليس هذا إلا لله فإن الشمس وإن كانت واحدة في
الوجود ولكنها ليست واحدة في الامكان لأنه يمكن وجود مثلها * وأما كونه منتفعا
به فالكمال فيه أن يكون جميع المنافع حاصلة منه ولا يحصل من غيره وما ذاك إلا لله
سبحانه وتعالى فإنه هو المبدئ لوجود جميع الممكنات فإنه سبحانه هو الذي يحتاج إليه
كل شيء في ذاته وصفاته وبقائه أما صعوبة الوصول إليه فالكمال فيه هو أن لا يكون لاحد
قدرة عليه وتكون قدرته على الكل حاصلة والحق كذلك لأنه لا سبيل للعقول إلى الاحاطة
بكنهه صمدية ولا سبيل للإبصار إلى الاحاطة بعظيم جلاله ولا سبيل لاحد من الخلق
إلى القيام بشكر آلائه ونعمائه فثبت أن كمال هذه الصفات حاصلة لله سبحانه وتعالى
لغيره فوجب القطع بأنه سبحانه وتعالى هو العزيز المطابق هذا كله كلام ذلك
الامام والقد وفق في تقريره جعله الله هاديا له إلى منازل الرضوان ومدارج

الغفران وأما حظ العبد من هذا الاسم فقال العزيز من العباد من يحتاج اليه خلق الله في آدم أمورهم وهي الحياة الآخرة والسعادة الأبدية ومثل هذا الشخص مما يقل وجوده ويصعب ادراكه وهي مرتبة الأنبياء صلوات الله عليهم ويليهم الخلقاء الراشدون ثم العلماء ثم الملوك الذين يحكمون على وفق الدين والشرع وعزة كل أحد بقدر علو رتبته في الدين فانه كلما كانت هذه الصفة فيه أكمل كان وجدان مثله أقل وكان أشد عزة وأكمل رفعة ولهذا قال تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) أما المشايخ فقال بعضهم العزة حق الاقدار سوى قدره ومحو الاذكار سوى ذكره وذلك لانه اذا عظم الرب في القلب صغر الخلق في العين وقال عليه الصلاة والسلام (من تواضع لغني لغناه ذهب ثلثا دينه) وانما كان كذلك لان الايمان متعلق بثلاثة أشياء معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان واذا تواضع له بلسانه وأعضائه فقد ذهب الثلثان فلو انضم اليه القلب ذهب الكل * وقال بعضهم العزيز الذي لا يدركه طالبوه ولا يعجزه هاربوه * وحكى أن رجلا أمر بالمعروف على هرون الرشيد فغضب عليه هرون وكان له بغلة سيئة الخلق فقال أربطوه معها حتى تقتله ففعلوا ذلك فلم تضره فقال اطرحوه في بيت وطينوا عليه الباب ففعلوا فرأوه في البستان مع أن باب البيت كان مسدودا كما كان فقال من الذي أدخلك هذا البستان قال الذي أخرجني من البيت فقال هرون أركبوه دابة وطوفوا به في البلد وقولوا ان هرون أراد أن يذل عبدا أعزه الله فعيجز عنه

(القول في تفسير اسمه الجبار)

قال تعالى (العزيز الجبار) وفيه وجوه * الاول الجبار العالي الذي لا ينال ومنه يقال نخلة جبارة اذا طال وعلت وقصرت الايدي عن أن تنال أعلاها ويقال ناقة جبارة اذا

عظمت وسمعت وفسر جبار اذا كان هيكلا مشرقا ومنه قوله تعالى (ان فيها قوما جبارين) أي عظماء قال أهل التفسير هم بقية قوم عاد * ويقال رجل جبار اذا كان متعظما متكبرا لا يتواضع ولا ينقاد لاحد وهذا الاسم في حق الله سبحانه وتعالى يفيد أنه سبحانه وتعالى بحيث لا تتأله الافكار ولا تحيط به الابصار ولا يصل الى كنه عزه عقول العقلاء ولا ترتقى الى مبادي اشراق جلاله علوم العلماء وهو بهذا المعنى من صفات التنزيه * اثباتي الجبار بمعنى المصالح للامور يقال جبرت الكسر اذا اصلحته وجبرت الفقير اذا أنعمت عليه وكففته أمره والجبار يفيد الكثرة والمبالغة في هذا المعنى ويقال جبر الله مصيبنه ومن الدعاء يا جابر كل كسير ولا يقال هذا الاسم في حق الله تعالى الا مع هذه الاضافة * قال الفراء والفعل منه جبر يجبر جبرا وجبرانا قال * العجاج قد جبر الدين الاله فجبر * أي أصاحه فصالح وهو فعل لازم ومتمم ونظيره عمرت الدار فعمرت ففعل هذا الجبار في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى لانه هو المصالح لأمور الخلق والمظهر للدين الحق والميسر لكل عسير والجابر لكل كسير وهذا المعنى يرجع الى صفات الفعل * الثالث أن يكون الجبار من جبره على كذا أي أكرهه على ما أراد * ويقال جبر السلطان فلانا على الامر واجبره بالالف اذا أكرهه عليه * واعلم أن أجبره بمعنى الا كراه أكثر من جبره وجبره من جبر الكسر والفقير أكثر من أجبره ففعل هذا الجبار في وصف الله تعالى هو الذي أجبر الخلق على ما أراد وحملهم عليه أرادوا أم كرهوا لا يجري في سلطانه الا ما يريد ولا يحصل في ملكه الا ما يشاء وسمعت أن الأستاذ أبا اسحق الاسفرائيني كان حاضرا في دار الصاحب ابن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الحمداني وكان رئيس المعتزلة فلما رأي الأستاذ قال سبحانه الذي تنزه عن النجشاء فقال الأستاذ أبو اسحق في الحال سبحانه من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وأقول تأملوا في هاتين الكلمتين

فان كل واحد منهما جمع جميع دلائل مذهبه في هذه الكلمة * واعلم أن الجبار بهذا المعنى وبالمعنى الثانى أيضا من صفات الافعال * (فان قيل) * الجبروت والتكبر في حق الخلق مذموم فلم يمدح الله به * (قلنا) * الفرق انه سبحانه قهر الجبارة بجهروته وعلاهم بعظمته لا يجرى عليه حكم حاكم فيجب عليه اتقياده ولا يتوجه عليه أمر أمر فيلزمه امتثاله أمر غير مأمور قاهر غير مقهور لا يسأل عما يفعل وهم يسألون * وأما الخلق فهم موصوفون بصفات النقص مقهورون محجوبون تؤذيهم البقة ونأكلهم الدودة وتشوشهم الذبابة أسير جوعة وضرب شعرة ومن تكون هذه صفته كيف يليق به التكبر والتعجب * وأما المشايخ فقال بعضهم الجبار الذى لا يرتقى اليه وهم ولا يشرف عليه فهم * (وقيل) الجبار من لا فهم يلحقه ولا دهر يخلفه * (وقيل) الجبار من أصلح الاشياء بالأعلاج وأمر بالطاعة بلا احتياج وكان بعضهم يقول يا جبار عجبت لمن يعرفك كيف يستعين على أمر بأحد غيرك وعجبت لمن يعرفك كيف يرجو أحدا غيرك وعجبت لمن يعرفك كيف يلتفت الى أحد غيرك * أما حظ العبد من هذا الاسم فقال الغزالي الجبار من العباد من ارتفع عن درجة الارتفاع ووصل الى مقام الاستتباع * ومن علامته أنه لا يصير أسيرا بحب المال والجاه لان كل من كان كذلك كان منقادا بحب المال والجاه مكثارا منهما أما من قويت نفسه وأشرق روحه وعظمت همته وصار بالنسبة الى ماسوى الحق جبارا لا جرم لم يلتفت في دنياه وعقباه الى ماسوى الله تعالى كما قال تعالى في صفة محمد صلى الله عليه وسلم (ما زاغ البصر وما طغى)

(والقول في تفسير اسمه المتكبر)

أحسن الناس كلاما في تفسير هذا الاسم الغزالي قدس الله روحه فانه قال المتكبر هو الذى يرى الكل حقيرا بالإضافة الى ذاته فلا يرى العظمة والكبرياء الا لنفسه وينظر الى غيره نظر الملوك الى الخبيد فان كانت هذه الرؤية

صادقة كان التكبر حقا وكان صاحبها محببا في ذلك التكبر ولا يتصور ذلك علي الإطلاق الا في حق الله سبحانه وتعالى ولئن كانت تلك الرؤية باطلة ولم يكن ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان التكبر باطلا مذموما ولقد قال عليه الصلاة والسلام ما كيا عن رب العزة جل جلاله (الكبرياء ردائي والعظمة ازارى من نازعني واحدا منهما قذفته في النار) ولما كان الامر كذلك ظهر أن التكبر في حقه سبحانه وتعالى صفة مدح وكمال وفي حق غيره صفة نقص واختلال * ولئن ذكر بعد هذا مقاله سائر الناس * قال مجاهد التكبر مشتق من الكبرياء والكبرياء في اللغة الملك ومنه قوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء في الارض) يعني الملك فعلى هذا المتكبر الملك الذي لا يزول سلطانه والعظيم الذي لا يجري في ملكه الا ما يريد وهو الله الواحد القهار * وقال آخرون المتكبر بمعنى الكبير قال تعالى (فلما رأيته أكبره) أي أعظمته والحق سبحانه وتعالى هو الكبير الذي ليس لكبريائه نهاية والعظيم الذي ليس لعظمته فاية * قال الزجاج المتكبر في صفات الله هو الذي تكبر عن ظلم عباده * واعلم أن هذه الوجوه كلها متكلفة والتحقيق ما ذكره الغزالي فان قيل المتكبر على وزن المتفعل وهو يفيد التكلف والتكلف هو الذي يظهر أمرا ولا يستحقه يقال فلان يتعظم وليس بعظيم ويتسخي وليس بسخي * اذا ثبت هذا فنقول * المسمى بهذا اللفظ ان كان ثابتا في حق الله لم يكن ذلك نكافا فلم يجوز إطلاق لفظ المتفعل عليه وان لم يكن ثابتا في حقه تعالى لم يجوز اثباته له * قلنا * قال الأزهري التفعل قد يجيء بغير التكلف ونسبة قول العرب فلان يتظلم أي يظلم وفلان يتظلم أي يشكو من الظلم وهذه الكلمة من الاضداد قد يعنى بها الظالم وقد يعنى بها المستزيد من الظلم فثبت أن هذا البناء غير مقصور على التكلف * وأنا أقول * يمكن أن يجاب بوجه آخر وهو أن المتفعل هو الذي يحاول اظهار

الشيء ويبالغ في ذلك الاظهار ثم ان كان صادقا فيه كان ذلك الاظهار منه صفة مدح وان كان كاذبا فيه كان صفة ذم وعلى هذا التقدير يزول السؤال * أما المشايخ فقد قالوا المتكبر هو الذي انفرد بالكبرياء والملكوت وتوحد بالعظمة والجبروت وقيل المتكبر الذي بيده الاحسان ومنه الغفران * وقيل المتكبر الذي ليس للملكه زوال ولا في عظمته انتقال وأما حظ العبد منه فهو أن التكبر المحمود للعبد أن يتكبر عن كل ماسوى الحق سبحانه فهو يعبد الحق للحق لا لطلب ثواب أو هرب من عقاب والا فقد جعل الخلق غاية والحق وسيلة وهو عكس الحق وضد الصدق

﴿ القول في تفسير الخالق ﴾

قال تعالى (هو الله الخالق) وقال (خالق كل شيء فاعبدوه) وقال (هل من خالق غير الله) وقال (بلى هو الخلاق العليم) وقال (تبارك الله أحسن الخالقين) وقال (ألا له الخلق والأمر) وفيه مسائل ﴿ الأولى في تفسير الخلق ﴾ اعلم أن الخلق جاء في اللغة بمعنى الإيجاد والابداع والاخراج من العدم الى الوجود والدليل على أنه جاء بمعنى التقدير وجوه * الأول قوله (تبارك الله أحسن الخالقين) هذه الآية تقتضي كثرة الخالقين وثبت بالدلائل العقلية والسمعية أنه لا موجد إلا الله تعالى فوجب حمل الخلق في هذه الآية على التقدير * الحجة الثانية قوله (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ومعلوم ان المراد من قوله كن فيكون هو الإيجاد والابداع وقوله خلقه من تراب مقدم عليه والشيء المتقدم على الإيجاد ليس إلا التقدير فثبت ان المراد بقوله خلقه من تراب هو أنه قدره منه ونظير هذا الآية قوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) فالخلق هو التقدير والأمر هو قوله (كن فيكون) * الحجة الثالثة أن الكذب في اللغة يسمى

خلقا قال تعالى (وتخلقون افكا) * ان هذا الاخلق الاولين * ان هذا الا اختلاق
والكذب انما يسمى خلقا لان الكاذب يقدر في نفسه ذلك الكذب ويضمه فدل
هذا على أن التقدير يسمى بالخلق * الحجة الرابعة قوله لعيسى عليه السلام (واذ نخلق
من الطين) والمراد انتصوير وانتقدير * الحجة الخامسة قول الشاعر

ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وأيا الاسكاف يسمى خالقا لما انه يقدر العمل بقالب مخصوص قال

ولا يسط يا يدي الخالقين ولا أيدي الخوالق ألا حبذا الأدم

ثبت بهذه الوجوه ان الخلق جاء في اللغة بمعنى التقدير فلنبحث الآن عن التقدير
أيضا ماهو * نقول التقدير عبارة عن تكوين الشيء على مقدار معين ولا بد فيه من
أمر ثلاثة * أحدها القدرة المؤثرة في وجود ذلك الشيء ثم ان كانت القدرة بحيث
لا يتوقف تأثيرها في المقدور على آلة كما في حق الله سبحانه وتعالى كان التقدير هو
نفس ذلك التحصيل والتكوين وان كان يتوقف على آلة مخصوصة كما في حق العبد
فانه لا يمكنه تصوير الجسم المتباين وتشكيله الا عند حركات الاصابع فهنا
سميت تلك الحركات القائمة باصابعه تصويرا وتقديرا * والثاني الارادة المخصصة
لذلك الشيء بذلك المقدار المعين دون ماهو أزيد منه وأنقص منه * الثالث العلم
بذلك القدر الخاص وذلك لأن ارادة الشيء مشروطة بالعلم به ثم ان كان الفاعل
عالما بكل المعلومات كان غنيا في حصول ذلك العلم عن الفكرة والروية كما في
حق الله سبحانه وتعالى وان لم يكن كذلك لم يحصل له ذلك العلم بذلك المقدار
الموافق للمصلحة الا بالفكرة والروية فهنا قد تسمى تلك الفكرة والروية
تقديرا وتخليقا ولكنه على سبيل المجاز وذلك لان التقدير عبارة عن ايقاع
الشيء على قدر معين وذلك لا يمكن الا بعد العلم بامر من أحدهما العلم بذلك القدر

والثاني العلم بكون ذلك القدر هو القدر الموافق للمصلحة وهذا العلم لا يمكن حصولهما الا بعد الفكرة فكانت الفكرة شرطا لحصول هذا العلم في حق العبد وهذا العلم شرط لكون المريد مريدا لا يقاوم على ذلك القدر ولكون القادر موجدا له على ذلك القدر فكانت الفكرة شرطا لشرط التقدير لا مطلقا بل في حق العبد فهذا الطريق سميت الفكرة خلقا وتقديرا وهذا هو البحث عن حقيقة التقدير وماهيته * اما بيان ان لفظ الخالق جاء في اللغة بمعنى الابداع فيدل عليه وجوه * الاول قوله (انا كل شيء خلقتنا بقدر) ولو كان الخلق ماهنا عبارة عن التقدير اصار معنى الآية انا كل شيء قدرناه بقدر فيكون تكريرا بلا فائدة * الحجة الثانية قوله (وخلق كل شيء فقدره تقديرا) ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لكان معنى الآية وقدر كل شيء فقدره تقديرا * الحجة الثالثة قوله (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد نفي خالق غير الله يرزقكم من السماء) وهذا لا يقتضي نفي خالق غير الله قلنا بتقدير أن يصح الابداع من غير الله لا يمتنع اثبات خالق غير الله يرزقنا من السماء لأن الملائكة يصدق عليهم كونهم خالقين ولا يتمتع عليهم أن يرزقوا غيرهم ولذلك يقال رزق السلطان فلانا كذا اذا ملكه وممكنه من التصرف فيه ثبت أن هذه الآية تقتضي نفي خالق غير الله ولا يمكن حمل الخالق هاهنا على المقدر لما بينا ان في المقدرين كثرة فوجب أن يكون المراد منه الابداع والابداع * الحجة الرابعة قوله (كما بدأنا أول خلق نعيده) ولا يابق بلفظ الخلق هاهنا الا الابداع * الحجة الخامسة قوله (هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه) ذكر هذا على سبيل الانكار وهذا صريح في أن كل من سوي الحق ليس بخالق ثبت بهذه الدلائل ان الخلق جاء في اللغة بمعنى الابداع والابداع * المسئلة الثانية زعم أبو عبد

الله البصرى من المعتزلة ان اطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة لان الخالق في اللغة عبارة عن التقدير والتقدير عبارة عن الفكرة والروية وهذا على الله محال وكان اطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة وهذا ضعيف من وجهين الاول أنا بينا أن لفظ الخالق كما ورد بمعنى التقدير فقد ورد أيضا بمعنى الإيجاد والإبداع وهذا المعنى ثابت في حق الله تعالى والثاني سلمنا ان الخالق في اللغة عبارة عن التقدير فقط لكننا بينا أن الفكرة ليست جزءا ماهية التقدير بل هي شرط لشرط التقدير في حق العبد لا مطلقا فلا يلزم من انتفاء الفكرة انتفاء التقدير (المسئلة الثالثة) اعلم ان قوله تعالى (هو الله الخالق البارئ المصور) اما أن يكون المراد هو المقدر أو الموجد فان فسرنا الخالق ما هنا بالمقدر حسن انتظام هذه الاسماء الثلاثة على هذا الترتيب وذلك لأن التقدير يرجع حاصلا الى العلم فنقول من قدماء الفلاسفة من ظن انه سبحانه وتعالى لا يعلم الاشياء بل قالوا انه سبحانه آنية معلة فلنظ الخالق يدل على كونه سبحانه وتعالى عالما بحقائق الاشياء وبجبهات مصالحها* ومنهم من سلم كونه سبحانه وتعالى عالما بحقائق الاشياء ولكنه يقول الهيولي قديمة والبارئ يتصرف في ذلك الهيولي القديمة نقوله البارئ رد على هؤلاء فانه يدل على كونه تعالى موجدا لها عن العدم المحض ومبدعا لها عن النفي الصرف* ومنهم من سلم كونه تعالى عالما بالاشياء وسلم كونه موجدا لهذه الذوات الا أنه يقول صور النبات والحيوان انما تصدر عن الطبيعة فالطبيعة هي التي تصور كل واحد من النبات والحيوان بصورته الخاصة وخلقه المعينة فقول (المصور) رد على هؤلاء فالخالق يدل على كمال علمه والبارئ يدل على كونه موجدا للذوات لا عن المادة والمصور يدل على انه هو الذي صور هذه الاشياء وأوضعها بكيفياتها فمن عرف ربه بهذه الاسماء الثلاثة فقد عرف

معبوده بصفات الالهية ونعوت الربوبية فظهر بهذا أن هذا الترتيب في غاية الحسن والفائدة* ومثاله انه سبحانه وتعالى لما أراد أن يخلق الانسان عاقلا فاهما متحملا لامانة الله تعالى مخاطبا مكلفا فلا بد وأن يقدر تركيب ذاته بقدر مخصوص وصفات مخصوصة ويؤلف أعضائه علي وجه مخصوص مطابق للمصلحة والحكمة علي ما يشمل عليه كتب التشريع ثم اذا حصل التقدير علي هذا الوجه فلا بد من مادة عنها يتكون بدن الانسان وهي الاجسام ولا بد من صورة بها يتكون بدن الانسان وهي الامزجة والقوي والتركيبات فهو تعالى (خالق) لأنه هو الذي قدر كل شيء في علمه بالمقدار النافع المطابق للمصلحة (وباري) لأنه أبداع تلك الاجسام وأخرجها من العدم الى الوجود (ومصور) لأنه تعالى هو الذي أحدث المزاج والقوي والتركيب في تلك الاجسام فاذا عرفت وجه الكلام في هذه الصورة الواحدة فاعرف مثله في جميع الاجسام العلوية وهي الافلاك والكواكب وفي جميع الاجسام السفلية وهي العناصر والمعادن والنبات والحيوان وخاصة الاحسان وتأمل في كيفية تركيباتها وتأليفاتها حتي يقع في بحر لاساحل له وكل ذلك كالتفسير لكونه تعالى خالقا بارئا مصورا هذا كله اذا فسرنا الخالق بالمقدر* أما اذا فسرناه بالموجد والمبدع فانه يصعب تفسير الباري* فنقول ذكروا في تفسير الباري وجوها الاول ان الباري هو الموجد والمبدع يقال برأ الله المخلوق يرأهم والبرية الخلق فعيلة بمعني مفعولة وأصله الهمز الا أنهم اصطالحوا علي ترك الهمزة فيه قال أبو عبيدة البروي العرب تترك الهمزة من خمسة أحرف البرية وأصلها برأت والروية وأصلها رأوت في هذا الامر والخاية وأصلها خبأت والنبوة وأصلها أنبأت والذرية وأصلها ذرأت فعلي هذا التقدير لا فرق بين الخالق والباري وهما لفظان مترادفان وردا في معنى واحد

* الوجه الثاني أن أصل البرء القطع والفصل قال الانخفس يقال برئت العود وبروته اذا قطعت ونحته وبريت القلم بغيره من اذا قطعت وأصلحته ويقال برأت من المرض أبرأ وبريت أيضا من المرض أبرأ ويقال برأت من فلان ودعواه أبرأ براءة وبرأ الرجل من شريكه وبرأ الرجل من امرأته اذا فارقها اذا صرفت هذا فنقول انه تعالى خالق بمعنى انه موجد للذوات والاعيان وبارئ بمعنى انه فصل بعض الاشخاص عن بعض ومصور بمعنى انه هو الذي يصور كل واحد من الاشخاص بصورته الخاصة وعلى هذا الوجه ظهر الفرق بين هذه الاسماء الثلاثة * الوجه الثالث أن الباري مشتق من البرأ وهو التراب هكذا قال ابن دريد والعرب تقول بفيه البرأ أى التراب فالخالق يدل على انه تعالى أوجد الاشياء من العدم والبارئ يدل على انه تعالى ركب الانسان من التراب كما قال (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) ومصور من حيث انه أعطاء الصورة المخصوصة كما قال (وصوركم فاحسن صوركم) قال أبو سليمان الخطابي واللفظة الباري اختصاص بالحيوان أز يدعى لسائر المخلوقات فيقال برأ الله الانسان وبرأ النسم ولا يقال برأ الله السماء والارض وكانت يعين على بن أبي طالب عليه السلام التي يخلف بها والذي فاق الحجة و برأ السمكة وهذا يؤيد قول ابن دريد وأما المصور فهو مأخوذ من الصورة وفي اشتقاق لفظ الصورة قولان * الاول من الصور وهو الامالة قال تعالى (فصرهن اليك) أى أملهن وفي حديث عكرمة وجهلة العرش كأنهم صور يريد جمع أصور وهو مائل العين فالصورة هي الشكل المائل الى الاحوال المطابقة للمصلحة والمنفعة * والثاني ان الصورة مأخوذة من صار يصير ومنه قولهم الى ماذا صار أمرك ومادة الشيء هي الجزء الذي باعتباره يكون الشيء ممكن الحصول وصورة هي الجزء الذي باعتباره يكون الشيء حاصلا

كأننا لاحالة فلا جرم كانت الصورة تنتهى الامر وصيره * اذا عرفت هذا فنقول
لاشك أن الاجسام متساوية في ذاتها ويرى كل جسم مختصا بصورة خاصة وشكل
خاص والذوات المتماثلة اذا اختلفت في الصفات كانت تلك الصفات جائزة العدم
والوجود والجائز لا بد له من مرجح ومخصص فافتقرت الاجسام بأسرها في
في صورها المخصوصة وأشكالها المخصوصة الى مخصص قادر وهو الله سبحانه
فثبت أنه سبحانه وتعالى هو المصور ثم انه سبحانه خص صورة الانسان بزيد
الغاية كما قال (وصوركم فأحسن صوركم) وقال (صبغة الله ومن أحسن من
الله صبغة) وقال بعد أن شرح خلق الانسان (فتبارك الله أحسن الخالقين)
هذا هو الكلام في تفسير هذه الاسماء الثلاثة * (المسئلة الرابعة) في كلام المشايخ
في هذه الاسماء قالوا الخالق هو الذى بدأ الخلق بلامشير وأوجدها بلا وزير وقيل
الخالق الذى ليس لذاته تأليف ولا عاينه في قوله تكليف وقيل الخالق الذى أظهر
الموجودات بقدرته وقدر كل واحد منها بمقدار معين بإرادته وقيل الخالق الذى خلق
الخلق بلا سبب وعلة وأنشأها من غير جاب نفع ولا دفع مضرة * حكى عن جعفر بن
سليمان انه قال مررت بمحور مكفوفة تتوح على نفسها فقلت لها ما معاشك
فقلت دع هذا الفضول بلغت هذا المبلغ فما أحو جنى اليك ولا الى غيرك ثم قالت
أما سمعت قول الخليل عليه السلام (الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى
ويستقن واذا مرضت فهو يشفين) أما الباري فتألوامن عرف انه الباري لم يكن
لأحوادث في قلبه أثر ولا للشواهد على سره خطر وقيل من عرف انه الباري تبرأ
عن حول نفسه وسطوته ولا يمن على الحضرة بعبوديته وطاعته * وقيل من عرف
انه الباري فني عن مساكنة الاغيار وسقط عن سره ملاحظة الآثار * وقيل من
عرف انه الباري تبرأ عن المحظور والتبأ الى الملك المنصور * أما المصور فقالوا

انه الذي سوي قامتك وعدل خلقتك * قال تعالى (لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم) * وقيل المصور من زين الظواهر عموما ونور السرائر خصوصا * وقيل المصور الذي ميز العوام من البهائم بتسوية الخلق وميز الخواص من العوام بتصفية الخلق * واعلم انه تعالى كما زين الظواهر بالصورة الحسنة زين البواطن أيضا بالسيرة الحسنة وبهذا المعنى قال تعالى في تعظيم العلم (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) * وقال في تعظيم الخلق (وانك لعلي خلق عظيم) فالمرء مشهور بخلقه مستور بخلقه * قال يحيى بن معاذ اذا سكت فأتانا من الناس واحد واذا اطلقت فأتانا في الناس واحد ولهذا قيل المرء مخبوء تحت لسانه * وقال عليه الصلاة والسلام (ما واحد خير من الف مثله الا الانسان) * **المسئلة الخامسة** * حفظ العبد من هذه الاسماء الثلاثة قليل * أما الخالق فقد رجع حاصله الى العلم * وأما الباري فقد رجع حاصله الى القدرة فحفظ العبد من الاول تكميل القوة النظرية بمعرفة الحقائق ومن الثاني تكميل القوة العملية بمحاسن الاخلاق واليها الاشارة بقول الخليل (رب هب لي حكما) اشارة الى تكميل القوة النظرية (والحقني بالصالحين) اشارة الى تكميل القوة العملية فاذا صار هكذا فقد صار تاما في ذاته تماما يليق بالبشرية فيجب بعده أن يشتغل بتكميل غيره واليه الاشارة بقوله تعالى (قل هذه سبيلي) وهذا هو حظ العبد من اسمه المصور لانه بارشاده يصور الحق في عقول الخلق

*** القول في تفسير اسمه الغفار *** وفيه مسائل *

*** الاولى *** اعلم ان الالفاظ المشتقة من المغفرة وردا كثيرا في حق الله سبحانه فأحدها الغافر قال تعالى (غافر الذنب) * وثانيها الغفور قال (وربك الغفور ذو الرحمة) * وهو الغفور الودود * نبي عبادي أنا الغفور الرحيم * ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم * ثم يستغفر الله يمجده الله غفورا رحيم * وثالثها الغفار قال

تعالى (واني لغفار لمن تاب * استغفروا ربكم انه كان غفارا * الا هو العزيز الغفار)
 فقد ثبت بنص الكتاب أن هذه الاسماء الثلاثة المشتقة من المغفرة لله تعالى * والعبد
 له أيضا أسماء ثلاثة مشتقة من المعصية * أحدها الظالم قال تعالى (فمنهم ظالم لنفسه)
 * وثانيها الظلوم قال (انه كان ظلوما جهولا) * والثالث الظلام قال تعالى (قل
 يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) ومن أسرف في المعصية كان ظلوما وكأنه قال عبادي
 لك ثلاثة أسماء في الظلم بالمعصية ولي ثلاثة أسماء في الرحمة بالمغفرة فان كنت ظلوما
 فأنا غافر وان كنت ظلوما فأنا غفور وان كنت ظلوما فأنا غفار * ثم إن صفاتك
 متناهية كما يليق بك و صفاتي غير متناهية كما يليق بي وغير المتناهي يغلب المتناهي
 فيما سكن لا تكن من اتقوا طين (ومن يقنط من رحمة ربه الا القوم الخاسرون) * واعلم
 ان الآيات الواردة في المغفرة كثيرة منها ما ورد باللفظ الماضي قال تعالى في قصة
 داود عليه السلام (فاستغفر ربه وخر راكعا * وأتاب فغفرنا له ذلك) وهذا يدل
 على أن كل من استغفر وأتاب الى الله حصلت له المغفرة * ومنها ما ورد باللفظ
 المستقبل قال تعالى (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقال (ان الله يغفر الذنوب
 جميعا) وقال (ومن يغفر الذنوب الا الله) وقال لنبينا صلى الله عليه وسلم (ليغفر لك الله
 ما تقدم من ذنبك وما تأخر) * ومنها ما ورد بلفظ الامر تعليميا للعباد قال في آخر
 سورة البقرة (واعف عنا واغفر لنا وارحمنا) * ومنها ما ورد باللفظ المصدر * قال
 (غفرانك ربنا * وان ربك لذو مغفرة) * **المسئلة الثانية** * الغفر في اللغة عبارة عن
 الستر ومنه قيل لجنة الرأس مغفور وسعى زين اثيوب غفرا لانه يستر سداه اذا
 عرفت هذا فنقول زعم الجمهور ان مغفرة الله لعباده عبارة عن أنه يستر ذنوبهم
 ويخفيها ولا يظهرها ولا يطلعهم عليها فضلا عن أن يطلع غيرهم عليها * واعلم ان
 هذا القول فيه نظر وذلك لان الاظهار يضاد معنى الستر والله تعالى أظهر زلة

آدم بقوله (فأزلهما الشيطان) وبقوله (وعصى آدم ربه فغوى) وذكر هذه القصة في التوراة والإنجيل والزيور والقرآن في مواضع كثيرة فلو كانت المغفرة عبارة عن الستر لوجب أن لا تكون زلة آدم عليه السلام مغفورة وأيضاً قال أبونا آدم (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا) فمع هذا الاظهار طلب المغفرة فعلمنا انها لا يمكن تفسيرها بالستر * وقال موسى عليه السلام لما قتل القبطي (رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي) أظهر الزلة ثم طلب المغفرة وأيضاً أظهر زلة داود عليه السلام ثم قال (فغفرنا له ذلك) وأيضاً قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) * وقال (فاستغفر لذنبك) فهل هنا أظهر ذكر الذنب ثم قال انه غفره وكان من دعوات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (اللهم اغفر لي مغفرة ظاهرة وباطنة واغفر ذنوب السر والعلانية) فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز تفسير المغفرة بالستر اذا ثبت هذا فنقول مغفرة الله تعالى بمسرة بالعفو والصنح على سبيل المجاز من حيث ان المستور والزائل يشتركان في عدم الظهور والمشاركة في الوصف أحد أسباب حسن التجاوز والعفو عبارة عن اسقاط العقوبة وتركها قال أصحابنا فعلى هذا الغافر من صفات الفعل وهذا أيضاً فيه نظر لانه عبارة عن ترك الفعل لا عن الفعل * وأما الغفور فهو أبغ من الغافر لان هذا البناء للمبالغة كالصفوح والضحوك والقتول والغفار أبغ من الغفور لانه وضع لكثير ومعناه انه يغفر الذنب بعد الذنب أبداً * واعلم أن الذين حملوا هذا اللفظ على الستر فسروا ذلك بالدعاء المشهور وهو قولهم يا من أظهر الجميل وستر القبيح قالوا وهذا الستر اما في الدنيا أو في الآخرة أما الدنيا ففي أحوال النفس والبدن أما النفس فهو انه سبحانه جعل مستقر الخواطر المذمومة والارادات القبيحة في العبد ستر قلبه حتى لا يطاع عليه أحد فانه لو انكشف لخلق ما يخطر بباله في مجاري وساوسه وما ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة لمقتوه بل سعوا

في اهلاكه ولكن الحق ستر تلك المخاطر عن الخلق * وأما في أحوال البدن
فالظاهر أنه تعالى جعل مفاتيح بدنه التي تستبجها الأعين مستورة في باطنه وجعل
محاسنها ظاهرة مكشوفة * وأما ما يتعلق بالآخرة فهو أنه تعالى يغفر الذنوب
ولا يطلع أحدا عليها بل قد لا يطلع المذنب عليها أيضا صونا له عن ألم الخجل
* المسئلة الثالثة في اللطائف المذكورة في آيات المغفرة * أما قوله تعالى (غافر
الذنب) ففي تفسيره عبارات * أحدها غافر الذنب أكراما وقابل التوب
انعاما شديد العقاب عدلا ذي الطول احسانا وفنلا لا اله الا هو فردا
أحدا اليه المصير غدا * وثانيها غافر ذنب المذنبين وقابل توبة الراجعين شديد
العقاب للكافرين والمنافقين ذي الطول على المؤمنين والعارفين * وثالثها غافر الذنب
للاظالمين قابل التوب للمقتصدين شديد العقاب للكافرين ذي الطول للسابقين
والمقربين * ورابعها قال أبو بكر الواسطي غافر الذنب لمن قال لا اله الا الله قابل
التوب لمن ثبت على معرفة لا اله الا الله شديد العقاب لمن أنكر حقيقة لا اله الا
الله ذي الطول على من شاهد أسرار لا اله الا الله * أما أنت كنت فمن وجود * الاول
انه تعالى ذكر في هذه الآية أربعة من صفاته ثلاثة منها للمؤمنين وواحدة
للكافرين فالمغفرة وقبول التوبة وذو الطول للمؤمنين وشديد العقاب للكافرين
فالكافر لما حصلت له صفة واحدة وهي شديد العقاب مانجا أحد من الكفار
مع كثرتهم من العقوبة الابدية فالمؤمنون الذين حصلت لهم الصفات الثلاث كيف
يسهل أن يصيروا محرومين عن الرحمة مع أنه تأكد ذلك بقوله سبقت رحمتي
غضبي (فان قيل) * ما الحكمة في أنه تعالى ذكر للمؤمنين ثلاثة من الاسماء
والكافرين واحدا (قلنا) * لان المؤمنين علي ثلاث طبقات منهم ظالم لنفسه ومنهم
مقتصد ومنهم سابق بالخيرات والكفار كلهم واحد لقوله (فماذا بعد الحق الا

الضلال) واتوله عليه الصلاة والسلام (الكفر كله ملة واحدة) واعلم أنه تعالى كما ذكر للمؤمنين في هذه الآية صفات ثلاثا ولا كفار صفة واحدة وكذا ذكر أمرهم على هذا الترتيب فقال في حق الكافرين (وسقوا ماء حميما) وقال للمؤمنين (عينا يشرب بها عباد الله) وقال (يسقون من رحيق مختوم ختام مسك) وللسابقين (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) * النكتة الثانية أنه تعالى ندب رسوله عليه الصلاة والسلام الى اصلاح شأن الفقراء في أمور أربعة * أحدها قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم) فإذا نهى رسوله عن طردهم فكيف يليق بكرمه أن يطردهم والثانية قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) فإذا أمر رسوله أن لا ينافرهم فكيف يليق بكرمه أن يبعدهم من رحمته * وثالثها قوله (ولا تعد عيناك عنهم) * ورابعها قوله (وأما السائل فلا تنهر) والتقريب ظاهر * وأما قوله (إن الله يغفر الذنوب جميعا) فروى ابن عباس أن وحشيا لما قتل حمزة ذهب الى الطائف وندم علي فمعه فكتب الى النبي صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة فنزل (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فقال وحشي لعلي لا أدخل تحت هذه المشيئة فنزل قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) الى قوله (الا من تاب وعميل صالحا) فقال وحشي لعلي لا يكون عملي صالحا فنزل قوله (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية وفيها نكت * الاولى لم يقل الذين فسقوا أو شربوا أو زنوا بل ستر ذاك عليهم فقال الذين أسرفوا فإذا اقتضى كرمه أن يصونك عن الخجالة في الدنيا فكيف يليق به أن يعذبك في الآخرة * الثانية أن العبد إذا جنى وتعلق الارش برقبته فلما أن يديه المولى * وأما أن يلزمه الارش وهاهنا لاسييل الى البيع فان الكريم اذا باع المعبوب فكيف يرغب فيه العاجز اللئيم فلا جرم وجب على المولى أداء الارش

من خزنة الرحمة والكرم * الثالثة قال يا عباد الذين أضافهم الى نفسه فعيبتهم انما
ظهر منهم وزيتهم انما ظهرت من المولى وما يظهر من المولى اقوى مما يظهر
منهم * الرابعة قال أسرفوا على أنفسهم يعني انهم انما قصرُوا في حق أنفسهم
لا في حق فكفاهم ضررا ان قصرُوا في حق أنفسهم فلا ينبغي أن يلحق
بصاحب المصيبة مصيبة أخرى * الخامسة قال في آخر الآية (انه هو الغفور
الرحيم) يعني لا ينبغي أن يظنوا أنه انما شرع المغفرة والرحمة في حقكم بل هذه
عادته فانه هو الغفور الرحيم ونظيره قوله (ادعوا ربكم انه كان غفارا) لم
يقل نه غفار بل قال كان غفارا من الازل الى الابد ، وصوفا بصفة الغفارية فلا
ينبغي أن تتعجبوا من أن يغفر ذنوبكم وأما قوله (نبي عبادي انا الغفور
الرحيم) فقد روى أن بعض الصحابة كانوا يضحكون في الرسول عليه الصلاة
والسلام بهم فقال أضحكون وانتار بين أيديكم فحزنوا جدا ثم رجع المقهقري
فقال جاءني جبريل عليه السلام وقال يقول الله تعالى لم تقنط عبادي من رحمتي
(نبي عبادي انا الغفور الرحيم) وفيه لطائف * احداها قال على عليه السلام
حروف القرآن ثلثمائة ألف وخمسة وعشرون ألفا وثمانية وسبعون حرفا فلم
يكن في القرآن بشارة لامة محمد صلى الله عليه وسلم سوى هذا الحرف الواحد
وهو الياء في قوله عبادي لكفهم فكما انه ليس بين الد والياء في قوله عبادي
حجاب فكذلك ليس بين المؤمن العادي وبين رحمة الله حجاب * وثانيها قوله نبي
خطاب مع الرسول وعبادي كناية عن المؤمنين والياء كناية عن الرب فالله تعالى
ذكر الرسول أولا والعصاة ثانيا وذكر نفسه ثالثا والاشارة فيه شفاعتك من
قدام المذنبين ورحمتي من خلفهم وهم بين الشفاعة والرحمة فكيف يمكن أن
يضيعوا * الثالث حكى عن المؤمن انه دخل عليه ولد ابنته وولد ابنته فمال لهما

أنتما ابن من فانتسب ابن بنته الى أبيه وانتسب ابن أبيه اليه فأمر حتى ملا
حجره من الجواهر وحجر الآخر من السكر وقال ذاك انتسب للاجانب وهذا
الي والنسبة أن من انتسب الى ملك مخلوق وجد الجوهر فمن انتسب الى ملك
المالك لا يجد جوهر الرحمة * الرابعة التكرير في قوله اني أنا الغفور الرحيم وشبهه
في قوله اني أنا ربك وفي قوله اني أنا أخوك وذلك أن يوسف عليه السلام
أجلس اخوته على المسائدة فجلس كل اخوين من أب وأم معا فبقي بنيامين
وحده فبكي فقال له يوسف عليه السلام ولم تبكي فقال كان لي أخ من أب وأم فمات
أو قد فقال يوسف أتريد أن أكون أخاك فاحتسب بنيامين منه فقال يوسف
اني أنا أخوك فذهبت الحشمة وانبسط بقوله اني أنا أخوك كذلك المذنب يكون
في وحشة اللعوب فقال الرب اني أنا الغفور الرحيم لتذهب عنه الوحشة ويحصل
له الفرح بالرحمة * المسئلة الرابعة في كلام المشايخ قال بعضهم انه غافر لانه يزيل
معصيتك من ديوانك وغفور لانه ينسى الملائكة أفعالك وغفار لانه يمسح بك
ذنبك حتى كأنك لم تفعل وقيل الغافر في الدنيا والغفور في القبر والغفار في عرصة
القيامة وقيل الغافر لمن له علم اليقين والغفور لمن له عين اليقين والغفار لمن له حق
اليقين * واعلم أنه تعالى قال (ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد
الله غفورا رحاما) فكانه قال يامن رجيت عمرك في البطالات وأقنيت أيامك
في المخالفات ثم ندمت قبل الوفاة والفوات وجدت من الله تبديل السيئات بالحسنات
لان قوله ثم يقتضى التراخي كأنه قال ما تبت عاجلا ثم تبت آجلا في آخر عمرك
(حكى) أن رجلا تاب بعد أن شاخ فكان يقول في مناجاته الهى أبطأت في الحجى
فهتف به هاتف الى متى تقول أبطأت في الحجى إنما أبطأ في الحجى من مات ولم
يتب * المسئلة الخامسة حظ العبد من هذا الاسم أن يستر من غيره ما يستره

الله منه قال عليه الصلاة والسلام من ستر على مؤمن عورته ستر الله عليه عورته يوم القيامة * واعلم أنه لا ينفك مخلوق عن كمال وتقصى وحسن وقبح فمن تغافل عن المقام وذكر المحاسن فهو ذوالصيب من هذا الاسم * روى أن عيسى عليه السلام مر مع الحواريين بكلب ميت قد عظم تنده فقالوا ما أنتن هذه الحيفة فقال عليه الصلاة والسلام ما أحسن بياض أسنانه تنبها على أنه يجب أن لا يذكر من الشيء إلا ما هو أحسن أحواله

﴿ القول في تفسير اسمه القهار ﴾

قال تعالى (وهو القاهر فوق عباده) وقال (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) وقال (والله غالب على أمره) وقال (وان جنودنا لهم الغالبون) والقهر في اللغة هو الغلبة وصرف الشيء عن طبيعته على سبيل الاجراء قال تعالى (فاما اليتيم فلا تقهر) والقهار فعال مبالغة من القاهر فيقتضي تكثير القهر واختلاف العلماء فقال بعضهم القهر قدرة على وصف مخصوص كما أن الرحمة ارادة على صفة مخصوصة والقاهر هو القادر على منع غيره أن يفعل بخلاف ما يريد فالقهار يكون من صفات الذات وقال آخرون بل القهار هو الذي يمنع الغير من الجري على وفق ارادته وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل واعلم ان قهره تعالى على وجوه * أولها قال بعض المحققين انه قهار لعدم الوجود والتحصيل وذلك لان الممكن لو ترك وحده لكان معدوما فكأن ماهية الممكن تقتضي عدمه الا أنه سبحانه وتعالى منزه يقهر هذه الحالة ويبدل عدم الوجود وثانيها ان أصغر كوكب في الفلك أضعاف جرم الارض ثم ان هذه الافلاك مع ما فيها من الكواكب يحسبها سبحانه وتعالى بقدرته معلقة في الهواء كما قال تعالى (ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا) وثالثها أنه تعالى يمزج بين العناصر الاربعة وهي متنافرة

بطبائعهما فيكون امتزاجهما بقهر الخالق * ورابعها أن الروح جوهر لطيف روحاني
نوراني والبدن جوهر كثيف ظلماني وبينهما منافرة عظيمة ثم انه تعالى أسكن
الروح في هذا الجسد فيكون ذلك بقهره * وخامسها أنه تعالى يذل الجبابرة
والأكاسرة تارة بالامراض وتارة بالنكبات وتارة بالموت * وسادسها أن العقول
مقهورة عن الوصول الى كنه صمديته والابصار مقهورة عن الاحاطة بانوار
عزته * وسابعها أن جميع الخلق مقهورون في مشيئته كما قال (وما تشاؤون الا
أن يشاء الله) وبالجملة فلا نرى شيئاً سواه الا كان مقهوراً تحت أعلام عزته ذليلاً
في ميادين صمديته * أما المشايخ فقالوا القاهر الذي قبر نفوس العابدين فحبسها
على طاعته والقهار الذي قهر قلوب الطالبين فأنسها بلطف مشاهدته * وقيل
القاهر الذي يغلب من غلبه ولا يعجزه من طلبه * وقيل القهار الذي يطلب منك
الفناء عن رسومك والبراءة من قدرك وعلومك * وقيل القهار الذي طاحت عنده
صولته صولة المخلوقين وبادت عند سطوته قوي المخلائق أجمعين قال تعالى (من
الملك اليوم لله الواحد القهار) فأين الجبابرة والأكاسرة عند ظهور هذا الخطاب
وأين الانبياء والمرسلون والملائكة المقربون في هذا العتاب وأين أهل الضلال
والالحاد والتوحيد والارشاد وأين آدم وذريته وأين ابليس وشيعته وكأنهم
بادوا وانقضوا زهقت النفوس وتبددت الارواح وتلذت الاجسام والاشباح
وتفرقت الاوصال وبقي الموجود الذي لم يزل ولا يزال * أما حظ العبد منه فاعلم
أن القهار من العباد من قهر أعداءه وأعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه فاذا قهر
شهوته وغضبه وحرصه ووهمه وخياله فقد قهر أعداءه ولم يبق لاحد سبيل عليه
اذخاية أعدائه أن يسموا في اهلاك بدنه وذلك أحياء لروحه فان من مات وقت
الحياة الجسمانية عاش عند الموت الجسماني كما قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا

في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) وقال أفلاطون موتوا حتى
لا تموتوا واتعبوا حتى لا تعبوا * وأما انه كيف السبيل الى قهر الشهوة والغضب
فتارة بالرياضة كما قال (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) وتارة بالجذب
وهو أكل الطريقين كما قال عليه الصلاة والسلام جذبة من جذبات الحق
توازي عمل الثقلين

﴿ القول في تفسير اسم الوهاب ﴾

وفيه مسائل * الاولى قال تعالى (انك أنت الوهاب) وقال (يهب لمن يشاء آثانا
ويهب لمن يشاء الذكور) وقال عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك ذرية طيبة)
وعنه (فهب لي من لدنك وليا) * واعلم أن الهبة عبارة عن التملك بغير عوض والوهاب
مبالغة * اذا عرفت هذا فنقول الهبة لا تحصل الا من الله تعالى في الحقيقة وذلك ان
الهبة لها ركبان أحدهما التملك والآخر بغير عوض أما التملك فلا يصح من
العباد لوجوه * الاول انه تعالى مالم يخلق العادة الداعية الجازمة في قلبه لا يصدر
عنه ذلك الفعل ففاعل تلك الداعية الملزمة هو الفاعل لذلك * الثاني ان العبد
جاهل بكنهه أفعاله والجاهل بالشئ لا يكون موجدا له فالعبد غير موجود لا فعل
نفسه بل وجدها هو الله تعالى فالواهب في الحقيقة هو الله تعالى * الثالث لولائه
تعالى قضى بحصول تلك الهبة في الازل وعلم ذلك لما حصلت لان حدوث شئ على
خلاف ارادة الله تعالى من علمه وحكمه محال ففاعل تلك العطية في الحقيقة هو الله
سبحانه * الرابع ان العبد ملك لله والملك لا يملك شيئا قال الله تعالى (ضرب الله
مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ) أثبت ان التملك لا يصح من العبد * وأما انه بغير
عوض فنقول بتقدير أن يصح تملك من العبد الا انه يمتنع أن يكون ذلك التملك
بغير عوض ويدل عليه انه انما يفعل الفعل اتملتحصيل المدح في العاجل أو الثواب

في الآجل فان فرض الكلام فيمن لم يؤمر بالتواب ولم يحضر هناك أحد بمداحه
والمنع عليه أعمى أو مغشياً عليه فها هنا لا ينعم للتواب ولا للثناء ولكنه انما ينعم لدفع
الرقعة الجنسية عن القلب وذلك عوض فان لم يوجد شيء من هذه الاسباب لم يصدر
عنه الفعل البتة فثبت ان قيد كونه بغير عوض في حق العبد محال ولما ثبت ان
ماهية الهبة مركبة من قيدين وثبت امتناع كل واحد منهما في حق العبد امتنع
صدور الهبة منه أما الحق سبحانه فكل واحد من القيد حاصل في هبته
أما التملك فلا أنه مالك الملك فيصح منه التملك * وأما بغير عوض فلا أنه منزّه
عن الزيادة والنقصان فكان فعله منزهاً عن الاعراض والاعراض ثم نقول
هب أنه يصح من العبد أن يهب شيئاً إلا أنه يمتنع أن يكون وهاباً وذلك لان
الوهاب هو الذي كثرت مواهبه واتسعت عطاياه والمخلوقون انما يملكون أن يهبوا
مالاً ونوالاً في حال دون حال ولا يملكون أن يهبوا شفاء لسقيم ولا ولداً لعقيم
ولا هدى لضال ولا عافية لذى بلاء والله سبحانه وتعالى يملك جميع ذلك
دامت عطاياه وتوالت أياديه فكان الوهاب هو لا غيره (المسئلة الثانية) * اختلفوا
في تفسير قولنا انه تعالى يملك عبده شيئاً قليل معناه اخبر الله تعالى عن
أن ذلك الشيء ملكه فيرجع هذا الى كلامه فيكون من صفات ذاته * وقيل معناه
تمكينه من ذلك الفعل وهذا فيه نظر لأنه ليس كل ما مكنهم من شيء فقد وهب
منهم ذلك الشيء فانه تعالى مكنهم من الكفر والمعاصي وما وهبها منهم (المسئلة
الثالثة) * قالت المشايخ الوهاب من يكون جزيل العطاء والنوال كثير المن
والافضال والالطف والاقبال يعطي من غير مؤال ولا يقطع نواله عن العبد
في حال * وقيل الوهاب الذي يعطيك بلا وسيلة وينعم عليك بلا سبب ولا حيلة
* وقيل الوهاب الذي يعطى بلا عوض ويميت بلا غرض (وحي) * ان حاتماً الاصم

كان صائماً فلما أمسى قدم إليه الطعام فجاء سائل فدفع ذلك إليه ففي الحال جاءه طبق عليه من كل لون من الاطعمة والحلوى فأثاء سائل فأعطاه اياه فجاء انسان بصرة فيها دنائير كثيرة فصاح الغوث الغوث من خلف وكان في جواره انسان يسمى خلفا فتسارع الناس اليه وقالوا لم تؤذي الشيخ حاتماً فقال حاتم اني لأستغيث منه وانما عجزت عن شكر الله لكثرة ما يهمل لي من الخلف ﴿وحي﴾ أن الشبلي سأل بعض أصحاب أبي علي الثقفى فقال أي اسم من أسماء الله تعالى يجري علي لسان أبي علي فقال الوداب فقال الشبلي فلهذا كثر ماله ﴿المسئلة الرابعة﴾ حظ العبد منه أن يبذل كل ما سوي الله تعالى وأن يتتصر على خدمة مولاه في دنياه وعقباه

﴿القول في تفسير اسمه الرزاق﴾ وفيه مسائل ﴿

* الاولي قال الله تعالى (ان الله هو الرزاق) وكان من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها) وكان من دعاء داود عليه السلام يارازق البغات في عشه يريد فرخ الغراب وذلك انه يقال اذا انقذت عنه البيضة خرج أبيض كالشحمة فاذا رآه الغراب أنكره ابيضه فيتركه فيسوق الله تعالى اليه البق فيقع عليه لزهو مته فيلقطها ويعيش بها الى أن ينبت ريشه ويسود فيه اوده الغراب عند ذلك ويألفه ويلقظه الحب فهذا معنى رزقه البغات * واعلم ان رزق الابدان بالاطعمة ورزق الارواح بالمعارف وهذا أشرف الرزقين فان ثمرتها حياة الابد وثمره الرزق الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة الامد ومن أسباب سعة الرزق الصلاة قال تعالى (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقا نحن نرزقك) ومن آداب العبودية أن يرجع العبد الي ربه في طلب كل ما يريد ألا ترى أن موسى عليه السلام طلب الرؤية من ربه وهي أعظم المقامات فقال (رب أرني أنظر اليك)

ولما جاع طالب الرغيف فقال (رب اني لما أنزلت اليّ من خير فقير) فطالب
 النفيس والخسيس من موله * وعن علي كرم الله وجهه أنه قال أمر لرزق
 بطلبك وأمرت بطلب الجنة فترك ما أمرت بدليله وتطلب ما أمرت بتركه وقال
 عيسى عليه السلام لا تغموا لبطونكم أنظروا الي الطير تغدو وتروح ولا تحرث
 ولا تحصد والله يرزقها فان قلم نحن أعظم بطونا من الطير فانظروا الي الوحوش فانها
 تبقى أدوارا مع أنها لا تزرع ولا تحصد والله يرزقها * **المسئلة الثالثة** * قالوا الرزاق من
 غدى نفوس الابدان بتوفيقه وحلى قلوب الاخيار بتصديقه * وقيل الرزاق من
 خص الاغنياء بوجود الارزاق وخص النقرء بشهود الرزاق * وقيل الرزاق
 من رزق الاشباح فوائد لطفه وللا رواح عوائد كشفه * وقيل الرزاق الذي
 يرزق من يشاء من عباده القناعة و يصرف دواعيهم عن ظلمة الضناعة * **المسئلة**
الرابعة * حظ العبد من هذا الاسم أمران أحدهما أن يرضى بتسمية القسام
 * الثاني أن يجعل يده خزانة لربه فكل ما وجدته أنفقه على عباده كما أمر الله
 به في قوله (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال
 لمحمد عليه الصلاة والسلام (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
 كل البسط)

﴿ القول في تفسير اسمه - الفتح ﴾

قال تعالى (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين) وقال تعالى
 (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها) وقال تعالى (وعندده مفاتيح الغيب
 لا يعلمها الا هو) وقال (قل يجمع بيننا وبيننا بالحق وهو الفتح
 العظيم) والفتح أصله فتح الباب ويقال للآلة التي بها يفتح الباب المغلق مفتاح
 ومنه قوله تعالى (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر) والفتح في الحرب الظفر ومنه

(انا فتحنا لك فتحا مبينا) والمراد فتح مكة والافتتاح الابتداء بالشيء ومنه
افتتاح الحجاج اذا عرفت هذا فتقول الفتح في وصفك لله يحتمل معنيين * أحدهما
انه الحاكم بين الخلق وذلك ان الحاكم يفتح الامر المستغلق بين الخصمين والله
تعالى ميز بين الحق والباطل وأوضح الحق وبينه ودحض الباطل وأبطله فهو
الفتح * الثاني انه الذي يفتح أبواب الخير على عباده ويسهل عليهم ما كان صعبا
ثم تارة يكون هذا الفتح في أمور الدين وهو العلم وأخري في أمور الدنيا فيغني
فقيرا وينصر مظلوما ويزيل كربته وفيه قال الاستاذ أبو منصور البغدادي .

يا فتاحا لي كل باب مرتج * اني امفومك عنى مرتجي * فامنن على بما ينيد سعادتي
* أما المشايخ فقالوا الفتح الذي فتح قلوب المؤمنين بمعرفة وفتح علي العاصين
أبواب مغفرته * وقيل الفتح الذي يعينك على الشدائد وينيلك وجوه الزوائد * وقيل
الفتح الذي فتح على النفوس باب توفيقه وعلى الاسرار باب تحقيقه وقيل الفتح
الذي لا يغلق وجوه النعمة بالمعصيان ولا يترك إيصال الرحمة اليهم بالنسيان * وقيل
الفتح الذي حكمه حتم وقضاؤه جزم وأما حظ العبد منه فامران * أحدهما أن
يجتهد حتى يفتح كل ساعة على قلبه بابا من أبواب الغيب والمكاشفات * الثاني
أن يتيح كل ساعة على عباد الله أبواب الخيرات والمسررات

﴿ القول في تفسير اسمه العليم ﴾

اعلم ان الالفاظ المجانسة لهذا الاسم كثيرة * أحدها ثبات العلم لله تعالى قال
(ان الله عنده علم الساعة) وقال (ولا يحيطون بشيء من علمه) وقال (انزله
بعلمه) وقال (ولا تضع الا بعلمه) وقال (فاعلموا انما أنزل بعلم الله) * وثانيها
العالم قال الله تعالى (عالم الغيب والشهادة) وقال (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه
أحد) وقال (ان الله عالم غيب السموات والارض) وثالثها السلام قال تعالى

حكاية عن عيسى عليه السلام (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك أنت علام
الغيوب) * ورأبها الا علم قال تعالى (ربكم أعلم بكم) وقال (الله أعلم حيث
يجعل رسالاته) وخامسها الم علم قال عن الملائكة (لا أعلم لنا الا ما علمتنا) وقال
(الرحمن علم القرآن) وقال (وعلمك ما لم تكن تعلم) وقال (وعلمناه من لدنا
علما) وأجمعت الامة على أنه لا يجوز أن يقال لله يا معلم وهذا من أقوى الدلائل
على أن أسماء الله ليست قياسية وأيضا تدل على أن الالفاظ الموهمة الواردة في
حق الانبياء عليهم السلام يجب الاختصار عليها ولا يجوز ذكر الالفاظ المشتقة
منها قال تعالى (فعصى آدم ربه فغوى) فلا يجوز أن يقال كان آدم عاصيا
وقال حاكيا عن ابنة شعيب عليه السلام (يأبى استأجره) فلا يجوز أن يقال
كان موسى أجيرا وذلك لان المعنى كما أنه معتبر فكذاك الادب معتبر وقال
(وعلم أن فيكم ضمعا) وقال (علم أن سيكون منكم مرضي) وجاء أيضا بلفظ
المضارع (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك) وقال (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) واعلم
ان هذه الالفاظ وان كانت واردة في القرآن لكن شيئا منها لم يرد في التسعة
والتسمين * وسابها العليم وهو من جملة الاسماء الواردة في التسعة والتسمين
وأیضا وارد في كثير من الآيات قال تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) وقال
(تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم * انه عليم بذات الصدور * لا علم لنا الا ما علمتنا
انك أنت العليم) واعلم ان بناء فاعل وفعول للمبالغة كقادر وقدير وخابر
وخبير وناصر ونصير وعالم وأيضاً صابر وصبير وأيضاً صابر وصبور وشاكر
وشكور وغافر وغفور والحكمة في وضع هذا البناء أن كل من فعل فعلا قل
أو كثر ضعف أو قوي فانه يجوز أن يشق له منه اسم الفاعل كما تقول دخل
فهو داخل وخرج فهو خارج فاذا احتسب الى أن يميزين الفعل الذي يظهر من

الفعل مرة واحدة وبين الذي يظهر منه غالباً أو الذي ظهر فعله على سبيل الخلق
والعادة أو على سبيل التكليف وجب العدول إلى هذه الأمثلة لتمييز بواسطتها
بعض هذه الأقسام عن بعض * وبما يدل على أن بناء فاعل للمبالغة وجوه الأول
أنه يقال سميع فهو سامع ورحيم فهو راحم أما بناء فاعل فإنه لا يستعمل إلا عند
قصد تأكيد الفعل لانا إذا قلنا سميع بصير دل على تأكيد معنى السمع والرحمة
وتمكن هذا الفعل من طباع الموصوف به كالخلق الثابت والطبيع اللازم * الثاني
أن الغالب في القرآن لفظ العليم والقدير وأقل منه لفظ العليم والقادر وهذا يدل
على ما ذكرناه * الثالث قوله (و فوق كل ذي علم عليم) فلما كان العليم أعلا
من ذي العلم دل على المبالغة * وثانها العلامة وهذا اللفظ لا يستعمل في حق
الله تعالى لأنه لم يرد لافي القرآن ولا في الأخبار بل يقال رجل علامة إذا وصف
بكثرة العلم كما يقال لسابة وقوالة وعيابة وهو بعينه العلم إلا أنهم أدخلوا الماء
في آخر هذه الكلمة لغرض المبالغة وانما لم يستعمل ذلك في حق الله تعالى
لأنها صفة لمن ترقى عن القلة والنقصان إلى الكثرة والكمال بسبب التكلف
والارتياض فلهمذا السبب لم يذكر هذا اللفظ في حق الله تعالى * المسئلة
الثانية * اعلم أن علم الله تعالى مخالف علوم المحدثات من وجوه * أحدها أنه
بالعلم الواحد يعلم جميع المعلومات بخلاف العبد * وثانيها أن علمه لا يتغير بتغير
المعلومات بخلاف العبد * وثالثها أن علمه غير مستفاد من الحواس ولا من الفكر
بخلاف العبد * ورابعها أن علمه ضروري الثبوت ممتنع الزوال قال تعالى (لا تأخذه
سنة ولا نوم) وقال (وما كان ربك نسيا) وعلم العبد جائز الزوال * وخامسها
أن الحق سبحانه وتعالى لا يشغله علم عن علم بخلاف العبد * وسادسها أن
معلومات الحق غير متناهية بخلاف العبد * المسئلة الثالثة * قالوا العليم الذي

لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عن علمه قاصية ولا دانية وقيل من صرف أنه
علم بحاله صبر علي بليته وشكر علي عطيته واعتذر عن قبيح خطيئته
﴿القول في تفسير اسمه القابض * الباسط﴾

قال تعالى (والله يقبض ويبسط) وفيه مسائل * الاولى الاحسن في مثل هذين
الاسمين أن تقوى أحدهما في الذكر بالآخر ليكون ذلك أدل على القدرة
والحكمة ولهذا السبب قال الله تعالى (والله يقبض ويبسط) وإذا ذكرت القابض
مفردا عن الباسط كنت قد وصفته بالمنع والحرمان وذلك غير جائز * **المسئلة الثانية** *
القبض في اللغة الاخذ والبسط التوسيع والنشر وهذان الامران يمان جميع الاشياء
فكل امر ضيقه فقد قبضه وكل امر وسعته فقد بسطه ونحن نشير الي
معاقد الاقسام * **الاول** * الرزق قال تعالى (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر)
وذلك البسط ليس الامراف والقبض لا للبخل ولكن له سبحانه فيها اسرار خفية
قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء)
وقال (ولولا أن تكون الناس أمة واحدة) الآيات * **الثاني** * القبض
والبسط في السحاب قال تعالى (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في
السماء كيف يشاء) **الثالث** * في الظلال والانوار (ثم قبضناه اليها قبضا يسيرا)
* **الرابع** قبض الارواح وبسطها فعند قبضها يحصل الموت وعند بسطها تحصل
الحياة * **الخامس** قبض الارض قال (والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات
مطويات يمينه) وبسطها انما جعل في الدنيا قال (ألم نجعل الارض مهادا) أي
بساطا * **السادس** قبض الصدقات قال تعالى (وأخذ الصدقات) * **السابع** قبض
القلوب وبسطها * واعلم انهما يشبهان الخوف والرجاء في كل واحد منهما حالة تحصل
بمحصول محبوب في المستقبل وزوال مكروه نصاحب الخوف والرجاء مشتغل

بالمستقبل * أما صاحب القبض والبسط فانه مشغول بالوقت لا التفات له الى الماضي والمستقبل ثم القبض والبسط حالتان يقبلان الاشد والاضعف فقد يشتد القبض بحيث لا مسامح لغيره فيه لأنه مأخوذ منه بالكلية واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام اى مع الله وقت لا يسهى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقد يكون أضعف من ذلك وكذا البسط وقد يكون تاما بحيث لا يؤثر فيه شئ أصلا واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام حبيب الى من دنياكم ثلاث الحديث وقد يكون دون ذلك وقد يكون القبض معلوم السير وقد لا يكون فيجد قبضا لا يدري ما موجهه وسبيل صاحب هذا القبض التسليم حتى ينفى ذلك الوقت لانه لو تكلف ازالته ازداد قبضه واذا استسلم زال فانه تعالى قال (والله يقبض ويبسط) وكان الجنيد يقول الخوف يقبضي والرجاء يبسطني فاذا قبضني الخوف أفناني واذا يبسطني الرجاء أحياني * المسئلة الثالثة * قالوا القابض الذي يكاشفك بجلاله فيقيدك والباسط الذي يكاشفك بجماله فييقيدك وقيل القابض الذي يقبض الصدقات من أربابها ويربها والباسط الذي يبسط النعمة ويمهينها * وقيل * القابض الذي يخوفك من فراقه والباسط الذي يؤمنك بمفهومه واطلاقه * المسئلة الرابعة * قال الغزالي القابض الباسط من العباد من ألهم بدائع الحكم وأوتي جوامع الكلم فتارة يبسط قلوب العباد بدلائل الرجاء وتارة يقبضها بدلائل الخوف من الكبرياء

* القول في تفسير اسمه الخافض * الرافع *

قال تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم) والخفض والرفع معناهما معلوم فان كانا في الدين فهما الاضلال والارشاد اما في المعرفة أو في الطاعة وان كانا في الدنيا فهما اعلاء الدرجات واسقاطها ومنه قوله تعالى في صفة القيامة (خافضة رافعة) أي

خافضة للكفار في أسفل الدرجات ورافعة للابرار أعلا الدرجات * واعلم أنا ان حملنا الرفع والخفض على هذا كنا من صفات الافعال ومنهم من فسرهما بالذم والمدح وعلى هذا المعنى يكونان من صفات الذات * أما المشايخ فقالوا خفض قوما لانه ذكرهم في الازل بالاهانة ورفع آخرين لانه ذكرهم بالامانة * أما حظ العبد فهو أن يرفع جانب الروح ويخفض جانب النفس أو ينصر أولياء الله وينساز أعداء الله

﴿القول في تفسير اسمه المعز * المذل﴾

قال تعالى (واتعز من تشاء وتذل من تشاء) وقد صرفت انه يجب في أمثال هذين الاسمين ذكر كل واحد منهما مع الآخر * واعلم ان كمال الروح في أن تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فاذا صبر العبد بحيث يصير مستغرقا في شهود أنوار الربوبية منقطع الفكر عن كل ماسوى الله فهذا هو الاعزاز المطلق وان كان بالضد من ذلك فهو الاذلال المطلق وفيما بين هذين الطرفين أوساط مختلفة وتحقيقه هو أن العزة في عدم الحاجة وكمال هذا المعنى لله سبحانه فلهذا قال (فان العزة لله جميعا) ثم كل من كان أقرب الى حضرة الله كان حصول هذا المعنى في حقه أكثر فلهذا قال (ولله العزة ولسوله وللمؤمنين) هذا ما يتعلق بالاعزاز والاذلال في أحوال الارواح * أما ما يتعلق بعالم الاشباح فالصحة والحسن والمال والجاه وشرف النسب وكثرة الاعوان والانصار واحتياج الخلق اليه وقلة احتياجه اليهم * ﴿واعلم﴾ أنا ان فسرنا المعز والمذل بما ذكرناه كنا من صفات الافعال ومن الناس من فسر الاعزاز بمدح الله اياه والاذلال بذمه اياه وعلى هذا الوجه يكونان من صفات الذات * أما المشايخ فقالوا المعز الذي أعز أولياءه بعصته ثم غفر لهم برحمته ثم نقلهم الى دار كرامته ثم أكرمهم برؤيته ومشاهدته والمذل الذي أذل أعداءه

بحرمان معرفته وركوب مخالفته ثم نقلهم الى دار عقوبته وأهانهم بطرده ولعنته
* قال بعضهم ما أعز الله عبداً بمثل ما يبدله على ذل نفسه وما أذل الله عبداً بمثل
ما يشغله بعز نفسه

﴿القول في تفسير اسمه السميع﴾

* قال تعالى (انني معكما أسمع وأرى) وقال (أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم
يلي) وقال (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) وقال (وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم) ولو كان السميع هو العليم لكان ذلك تكراراً * واعلم أنا
نعرف حقيقة الصوت فاذا سمعناه وجدنا حالة زائدة على ما كان حاصله قبل العلم
وتلك الحالة تريد ان يكشف وظهور معناه بالسمع * فتقول ﴿ لفظ السامع
والسميع موضوع في اللغة لهذا الانكشاف والتجلي فلما ورد في حق الله سبحانه
اعتقدنا ثبوت جنس هذا الانكشاف في حق الله تعالى ولم نقل الحاصل لله نوع
هذا الانكشاف بل قلنا جنسه وذلك لان الانكشافات الحاصلة لله تعالى بالنسبة
الى الانكشافات الحاصلة للعبيد كنسبة ذاته الى ذوات العبيد وكنسبة وجوده
الى وجود العبيد * ولما كان لا مشاركة بين الدائنين وبين الوجودين الا في الاسم
وكذا القول بين الانكشافين * واعلم ان الحاصل عند عقول الخلق من معاني
صفات الله سبحانه خيالات ضعيفة ورسوم خفية وجلت صفاته عن مناسبة صفات
المحدثات وتقدس صمدية وعزته عن مشابهة الممكنات وقد يكون السماع بمعنى
القبول والاجابة كقوله عليه الصلاة والسلام (اللهم اني أعوذ بك من قول لا يسمع)
أى من دعاء لا يستجاب * ومنه قول المصلي سمع الله لمن حمده * ﴿ قيل ﴾ معناه
قبل الله حمد من حمده * أما المشايخ فقالوا انه تعالى يسمع دعوات عباده وتضرعهم
اليه ولا يشغله نداء عن نداء ولا يمنعه اجابة دعاء عن دعاء * ﴿ وقيل ﴾

السميع الذي أجاب دعوتك عند الاضطراب وكشف محنتك عند
الاقتار وغفر زلتك عند الاستغفار وقبل معذرتك عند الاعتذار
ورحم ضعفك عند الذلة والانكسار * وقيل السميع الذي يسمع المناجاة ويقبل
الطاعات ويقبل العثرات

﴿ القول في تفسير اسمه البصير ﴾

قال (ته الى وهو يدرك الابصار) والبصير هو المبصر فيل بمعنى مفل كقولهم أليم
بمعنى مؤلم * وتحقيق الكلام في الابصار كما ذكرناه في السميع * أما المشايخ
فقالوا من صرف انه البصير زين باطنه بالمراقبة وظاهره بالمجاسبة * وقيل اذا
عصيت مولاك فاعصه في موضع لا يراك * وقيل السميع الذي يسمع الامر
والنجوى والبصير الذي يبصر ما تحت الثرى * وأما حظ العبد منه فهو قوله
عليه الصلاة والسلام (الاحسان أن تباد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك)

﴿ القول في تفسير اسمه الحكيم ﴾

وفيه مسائل * الاولى قال الزجاج الحاكم والحكم واحد كالواسط والوسط
وأصل الحكم المنع ومنه الحكمة لانهم تمنع الفرس من التمرد وكذا الحكمة
تمنع الرجل عن السفاهة ومنه الحكم لانه يمنع الخصمين عن التمدد ومنه
قولهم في بيته يوتي الحكم ووصف الله نفسه بانه أحكم الحاكمين ومنه قوله
(ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) وقوله (له الحكم واليه ترجعون) وقوله
(أنت تحكم بين عبادك) * واعلم أن الحكم بهذا التفسير هو كلامه فيكون
من صفات الذات وقد يقال أيضا حكم لعلان بالنعمة أي أنعم عليه وحكم على
فلان بالنعمة اذا أوقفه في المحنة فعلى هذا يكون ذلك من صفات الفعل وقد
يستعمل الحكم أيضا بمعنى الحكيم وسيجيء بيانه * المسئلة الثانية قال أكثر

العلاء ان حكم الله تعالى بجميع الكليات والجزئيات قد حصل من الازل الى الابد * وأما المعتزلة فقد ساموا ذلك في كل الحوادث الا في أحوال الحيوانات * لنا وجوه الاول أن أنعال العباد موقوفة على إرادتهم وهي حادثة فلا بد لها من مؤثر والمؤثر إما أن يكون حادثاً أو قديماً فان كان حادثاً كان الكلام فيه كالازل ويفضى الى التسلسل ولا يمكن حصولها بنفسها بأسرها دفعة لان وجود أسباب ومسببات لانهاية لها دفعة واحدة محال بل لا بد وأن يكون كل واحد مسبوقاً بآخر لا الى بداية وهذا قول الفلاسفة الالهيين ولاجل هذا الحرف اثبتوا حوادث لا أول لها وزعموا أن الافلاك قديمة وأما ان كان المؤثر في حدوث تلك الارادة شيئاً قديماً فذلك القديم يتمتع ان يكون موجبا بالذات والالزم من قدم العلة قدم المملول فيلزم كون الارادة المحدثة قديمة وذلك محال فلا بد وأن يكون ذلك القديم فاعلا مختاراً وهذا مذهب جمهور أصحاب السنة والجماعة وعلى التقديرين فجميع الكليات والجزئيات مقصورة بأوقات مخصوصة. وأحوال مخصوصة لا يجوز علي المتقدم أن يتأخر ولا على المتأخر أن يتقدم ثبت أن علي القولين لا بد من القطع بان حكم الله في جميع الكليات والجزئيات حاصل في الازل ومعلوم أن الحكم الاول لا دافع له * النتيجة الثانية انه تعالى علم أن بعضها يقع وبعضها لا يقع والعلم بالوقوع مضاد لعدم الوقوع والعلم بعدم الوقوع مضاد للوقوع والاضدان لا يجتمعان لكن ابطال علم الله محال فإزالة هذا الضد محال فدخل الضد الآخر في الوجود محال فما علم أنه يقع كان واجب الوقوع وما علم أنه لا يقع كان محال الوقوع * النتيجة الثالثة أنه تعالى حكم علي أبي لهب بأنه لا يؤمن ومعني هذا الحكم الاجبار وهذا الخبر ممتنع الزوال فكان دخول الايمان في الوجود عمالا هذا عمدة القائلين بشيئوت الحكم المطلق في جميع

الملكيات والجزئيات* واحتجوا بأنه لو كان الامر كذلك لمكان وقوع ما انعقد
سبب وقوعه واجبا ووقوع ما لم ينعقد سبب وقوعه ممتعا فيكون كل الاسباب
اما واجبا واما ممتعا ولو كان كذلك لما بقي لاحد قدرة على الفعل ولا اختيار في
اقدام ولا احتجام الا أن هذا باطل بالضرورة فاني أعلم بالضرورة أني ان شئت
الفعل فعلت وان شئت الترك تركت * والجواب هب أنك تجسد ذلك من
نفسك فهل تجدها أنك ان شئت مشيئة الفعل حصلت أو مشيئة الترك حصلت
وظاهر أن الامر ليس كذلك والا لزم التسلسل بل اذا شئت الفعل فشئت أم أبيت
فعلت وبالعكس فلا حصول للمشيئة فيك بك ولا للفعل عقيها بك فالانسان
مضطرب في صورة مختار * واعلم أن أظهر آيات القرآن للمعتزلة قوله (فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر) ومن تأمل هذه الآية علم أنها من أقوى الدلائل
على قولنا وذلك لأنها تقتضي توقف الفعل على المشيئة وحصول هذه المشيئة
موقوف على مشيئة الله بدليل العقل والنقل أما النقل فبقوله (وما تشاؤون الا
أن يشاء الله) * وأما العقل فالدليل الذي قررناه في أول هذه المسئلة
واذا كان الفعل مناموقوفا على مشيئتنا وهي موقوفة على مشيئة الله تعالى لزم القطع
بتوقف فعلنا على مشيئة الله وهذا برهان قاطع * واعلم أن قوله عليه الصلاة
والسلام (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن) إشارة الى هذه المسئلة
فان المراد من الأصبعين داعية الفعل وداعية الترك والقلب واقف فيما بين هاتين
الداعيتين أبدا فانه ان حصلت داعية الفعل حصل الفعل وان لم يحصل داعية
الفعل بقي الفعل على العدم ومعلوم أنه لا خروج عن طرفي النقيض وانما عبر
عن هاتين الداعيتين بالأصبعين لأن الشيء الذي يكون بين أصبعي الانسان
لا يكون له في التصرف فيه صعوبة ولا عسر البتة بل يكون في غاية اليسر فلما

كان القلب مسخرا لهاتين الداعيتين لاجرم عبر عنهما بالاصبعين ولهذا السر كان صلوات الله عليه يقول (يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك) بل القلب انما سمي قلبا لتقلبه من حال الى حال بحسب توارد الدواعي المختلفة عليه. هذا تمام الكلام في هذا الباب وانه في غاية القوة والوضوح * المسئلة الثالثة حظ العبد من هذا أن ينقطع تعلق قلبه عن المستقبل بل يصير مشغول القلب بأنه ما يصيبه الا الذي جرى في الازل ولهذا قال عليه الصلاة والسلام (من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب) وقال أيضا (المقدور كائن والهم فضل) وليس المراد من قوله والهم فضل ان هذا الهم خارج عن المقدور بل المراد منه أنه لا تأثير له في دفع المقدور فان هذا الهم ايضا من نتائج القضاء والقدر فلو صار دائما للقضاء والقدر لصار الفرع مبطلا للاصل وهو محال * وتتمام الكلام في مسئلة القدر مذكور في الكتب الحكمية والكلامية * المسئلة الرابعة قول النبي صلى الله عليه وسلم (السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه) مبرهن بالبراهين القاطعة المذكورة * كان بعض المحققين يقول كل واحد يخاف الحاتمة وأنا أخاف الفاتحة وان الحكم الالهي لا يزول بحيل العبيد فكم من ربيع تورد أشجاره وبرزت أنواره وظهرت ثماره وظن أهله أنهم ظفروا بمقاصدهم فاصابتهم الآفة وفا جأتهم البلية فاصبح أهله على حسرة وأمسوا على قلة قال تعالى (أناها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناهما حصيدا كان لئن تأخر بالأمس) وهكذا كم من عبد ظهرت عليه آثار السمادة وأنوار المحبة والقربة ثم أصبح من المطرودين * ثم قال المشايخ الحكم الذي لا يقع في وعد وريب ولا في فعله عيب * وقيل الحكم الذي حكم على القلوب بالرضا والقناعة وعلى النفوس بالانقياد والطاعة

(القول في تفسير اسمه العدل)

اتفقت الامة على اطلاق هذا الاسم على الله وهو مصدر عدل يعدل عدلا فهو عادل وهذا المصدر أقيم مقام الاسم فالعدل أقيم مقام العادل كألرب أقيم مقام الرب والبر أقيم مقام البار والرضا مقام الراضي وحقيقته ذو العدل كقوله (وأشهدوا ذوي عدل منكم) ويقال عدلت الشيء أعدله عدلا اذا قومت به * وبنه الاعتدال في الامور وهو الاستقامة فيها * اذا صرفت هذا نقول ذكر أصحابنا لهذا الاسم تفسيرين * أحدهما أن يكون العدل بمعنى المعتدل وهذا مجاز وحقيقته كونه سبحانه وتعالى منزها عن النقائص الحاصلة في طرفي الافراط والتفريط وجانب التشبيه والتعطيل ومعنى أنه عدل في أفعاله أي انه لا يظلم ولا يجور * واعلم أن المعتزلة تمسكوا بهذا الاسم وأبرقوا وأرعدوا فيه فقالوا اذا كان يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه أبدأ سرمدنا فكيف يحصل العدل وأي معنى للجور فوق هذا وكما أن اسم الحكم متمسك أهل الجبر فاسم العدل متمسك أهل القدر * وأصحابنا يعارضون الخلق والارادة فالعلم على ما لخصناه ولا جواب لهم ألبتة عنه * أما المشايخ فقالوا العدل هو الذي له أن يفعل ما يريد وحكمه ماض في العبيد * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يحترز عن طرفي الافراط والتفريط في أفعال الشهوة يحترز عن الفجور الذي هو الافراط وعن الجمود الذي هو التفريط ويبقى على الوسط وهو العنة وفي أفعال الغضب يحترز عن التهور الذي هو الافراط والجبن الذي هو التفريط ويبقى على الوسط وهو الشجاعة وفي الحكمة العملية يحترز عن الافراط الذي هو الدهاء والمكر وعن التفريط الذي هو البله ويبقى على الوسط وهو الشجاعة وفي أفعال الحكمة العلمية يحترز عن الافراط الذي هو الدهاء والمكر وعن التفريط الذي هو البله ويبقى على الوسط وهو الحكمة العلمية واذا اجتمعت هذه الاوساط كان

مجموعها هو العدالة وهو المراد بقوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) وذلك لان الحاكم على الطرفين لا يبدو وأن يكون معتدلا وسطا فلما جعل هذه الامة حاكمة على سائر الامم لاجرم جعلهم في الوسط ووصوفهم بالاعتدال مبرئين عن طرفي الافراط والتفريط في الغلظة والرخاوة

﴿ القول في تفسير اسمه اللطيف ﴾

قال تعالى (الله لطيف بعباده) وقال (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) * واعلم أن اللطيف له تفاسير أربعة * أحدها ان الشيء الصغير الذي لا يحسن به لغاية صفه يسمى لطيفا والله سبحانه وتعالى لما كان منزها عن الجسمية والجهة لم يحسن به فاطلقوا اسم الملزوم على اللازم فوصفوا الله تعالى بأنه لطيف بمعنى أنه غير محسوس وكونه لطيفا بهذا الاعتبار يكون من صفات التنزيه * وثانيها اللطيف هو العالم بدقائق الامور وغوامضها * يقال فلان لطيف اليد اذا كان حاذقا في صنعه مهتديا الى ما يشكل على غيره وعلى هذا التفسير كونه لطيفا عبارة عن علمه فيكون اللطف من الصفات الذاتية * وثالثها اللطيف هو البر بعباده الذي يلاحظ بهم من حيث لا يعلمون ويهيئ مصالحهم من حيث لا يحتسبون * ومنه قوله (الله لطيف بعباده يرزق من يشاء) واحتج من فسر اللطيف بهذا التفسير بان قال حملة عليه أولي من حملة على النعم بدليل قوله (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ولا شك أن الخير هو العالم فلو كان اللطيف أيضا عبارة عن العالم لزم التكرار وهو غير جائز * ورابعها ما ذكره الفزالي فقال هذا الاسم انما يستحقه من يعلم حقائق المصالح وغوامضها ثم يسلك في ايصالها الى مستحقها سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع هذا العلم وهذا العمل ثم معنى اللطف * ثم لا يتصور كمال هذا العلم الا لله سبحانه وتعالى * أما علمه بالغوامض والخفايا فلا شك فيه

فان الخفي والجلي بالنسبة اليه في العلم - يان * وأما رفقته في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل تحت الحصر * (وما هذا) نذكر دقائق حكمة الله تعالى في خلق السموات والكواكب والعناصر والانسان وسائر الحيوانات والنبات ثم قال بل لو اردنا أن نذكر لطفه في تفسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها لمعجزنا عنه فانه قد تعاون على اصلاح تلك اللقمة خلق لا يحصي عددهم من مصالح الارض وزارعها وساقها وحامل حبها ومنقيها وطابخها وطاجنها الى غير ذلك فهو سبحانه وتعالى من حيث دبر الامور حكيم ومن حيث أوجدها جواد ومن حيث رتبها مصور ومن حيث وضع كل شيء في موضعه عدل ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه اللطف والرفق لطيف ولزيعرف حقيقة هذه الاسماء البتة من لم يعرف حقيقة هذه الافعال * ومن لطفه بعباده انه أعطاهم فوق الكفاية وكافهم دون الطاقة وسهل عليهم الوصول الى سعادة الابد بسعي خفيف في مدة قصيرة وهي العمر فانه لانسبة له البتة الى دوام الابد * وأما المشايخ فقالوا اللطيف الميسر ليكل عسير الجابر لكل كسير * وقيل اللطيف من وفق للعمل في الابتداء وختمه بالقبول في الانتهاء وقيل اللطيف من ولي فستر وأعطى فاعنى وأنعم فأجزل وعلم فأجمل * وأما حظ العبد من هذا الاسم فهو الرفق بعباد الله والاطف بهم في الدعوة الى الله كما قال (فقولوا له قولاً لنا) وقال بعض المحققين العارف اذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا ينف معسر وكيف وهو مستبصر بسر الله في القدر

(القول في تفسير اسمه الخبير)

قال تعالى (وهو اللطيف الخبير) وقال (والله بما تعملون خبير) وقال (فاسأل به خبيراً) وله تفسيران * الاول هو العالم بكنه الشيء المطلع على حقيقةه وهو

المراد بقوله (فاسأل به خبيرا) يقال فلان خبير بهذا الامر وله به خبرة وهو
أخبر به من فلان أى أعلم الا ان الخبير فى صفة المخلوقين انما يستعمل فى العلم
الذى يتوصل اليه بالاختبار والامتحان والله منزّه عنه * والثانى ما ذكره الشيخ
عبد الملك الطبري وهو ان الخبير بمعنى المخبر فهو فعيل بمعنى مفعول وهو كثير
فى كلام العرب كالسميع بمعنى السميع والبديع بمعنى المبدع فيكون الخبير هو
المخبر وهو عبارة عن كلامه * (أما) * حظ العبد منه فهو أن يكون شديد البحت
والفحص عن محاسن الاخلاق ومقايصها وعن أن مامعه من الصفات والاخلاق
من أي القسمين وأن لا يغتر فى هذا الباب بانواع تلبس ابليس * وأما المشايخ فقالوا
من صرف انه خبير كان بزمام التقوى مشدودا وعن طريق المني مصدودا قال
على بن الحسين من أراد عزا بلا عشيرة وهيبة بلا ساطان وغنى بلا فقر فليخرج
من ذل المعصية الى عز الطاعة قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم مترك
عليهم من دابة)

* القول فى تفسير اسمه الحليم *

حاصل كلامهم أن الحليم هو الذى لا يعجل بالانتقام * وأنا أقول من لا يعجل
الانتقام ان كان على عزم أن ينتقم بعد ذلك فهذا يسمى حقودا * وان كان على
عزم أن لا ينتقم البتة فهذا هو العفو والغفران فإن الحلم وما معناه ويمكن أن يقال
انه انما يكون حليما اذا كان على عزم أن لا ينتقم البتة ولكن بشرط أن لا يظهر
ذلك فان أظهره كان ذلك عفوا وبهذا الوجه ظهر الفرق بين العفو وبين الحلم
* واعلم أن حلم الله عن المذنبين عظيم * قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم
بما كسبوا مترك على ظهورها من دابة) * ويروى ان ابراهيم عليه السلام رأى
رجلا مشتغلا بمعضية فقال اللهم أهلك فهلك ثم رأى ثانيا وثالثا فدعا فهاكوا

فرأى رابعاً فيهم بالدعاء عليه فأوحى اليه قف يا إبراهيم فلو أهلكنا كل عبد
عصى لما بقى الا القليل ولكن اذا عصى أمهاتنا فان تاب قبلناه وان أصر أخرنا
العقاب منه لعلنا بأنه لا يخرج عن ملكنا **﴿ويروى﴾** ان شاباً كان كثير الذنوب
ولكنه ما كان من المصرين بل كان يثوب ثم يرجع الى الذنب فلما كثرت ذنوبه
منه قال الشيطان الي مني تتوب وتعود وأراد أن يقنطه من رحمة الله فلما جاء
الليل قام وتوضأ وصلى ركعتين ثم رفع بصره الى السماء وقال يا من عصمت
المعصومين ويامن حفظت المحفوظين ويامن اصابت الصالحين ان عصمتني تجدني
معصوما وان أهمتني تجدني مخذولاً ناصيتي بينك وديوني بين يديك يا قلب
القلوب ثبت قاي علي دينك نقل الله سبحانه وتعالى للملائكة يا ملائكتي أما
سمعت قوله اشهدوا اني قد غفرت له ما مضى من ذنوبه وعصيته فيما قى من
عمره **﴿وذكر مالك بن دينار قال كان لي جار وكان يتعاطى من النواش وجيرانه
يتأذون بسببه فشكروا منه الى فاحضروه وقلنا اما أن تتوب واما أن تخرج من
الحلة فقال لأفعل واحدا منهما فقلنا نشكوك الى السلطان فقل السلطان يعرفني
قلنا ندعوا الله عليك فقل الله أرحم بي منكم فغاضني ذلك فلما أمسيت قمت
وصليت وديت عليه فهتف هتف وقال لا تدع عليه فان الفقي من أولياء الله
يقال اندمت على ما فعلت وخرجت من الدار وذهبت الى باب داره ودققت عليه
الباب فلما خرج ورأني ظن أني نجيت لاخراجي من الحلة فاخذ يعتذر فقلت
ما جئت لذلك لكنني رأيت كذا وكذا قال فوقع عليه البكاء وتاب الى الله وخرج
من الدار وتاب الله عليه بعد ذلك فاتفق اني خرجت الى الحاج فرأيت في
المسجد حلة فتقدمت اليهم فرأيت ذلك الشاب عليلاً مطروحاً فلبث حتى
قالوا قفى الشاب يرحمه الله **﴿أما حظ العبد﴾** فاعلم ان الحليم في الانسان من**

محاسن الاخلاق والدليل عليه أن الحليل عليه السلام دعا ربه فقال (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) فاجاب الله دعاءه بقوله (فبشرناه بسلام بحليم او هذا يدل على أن الحليم من الاخلاق المحموده * أما المشايخ فقالوا الحليم من كان صفا حاب عن الذنوب ستارا للعيوب وقيل الحليم هو الذي غفر بعد ما ستر * وقيل الحليم الذي يحفظ الود ويحسن العهد وينجز الوعد * وقيل الحليم الذي يسبل ستر عفو على المنهمكين ويسحب ذيل عفو على المتهمكين * وقيل الحليم الذي لا يستخفه عصيان خاص ولا يستفزه طغيان طاغ

﴿ القول في تفسير اسمه العظيم ﴾

قال تعالى (وهو العلي العظيم) واعلم ان الشيتين اذا اشتركا في معنى من المعاني ثم كان أحدهما زائدا على الآخر في ذلك المعنى سمي الزائد عظيمه والناقص مقبرا سواء كانت تلك الزيادة في المقدار والحجمية أو في سائر المعاني والدليل عليه ان الذي يكثر علمه يقل انه عظيم في العلم والذي يكثر ملكه وقدرته يقال انه عظيم في الملك * ومنه يقال فلان عظيم القرية أى سيدها وهو معنى قول المشركين على رجل من القريتين عظيم وقال تعالى (والقرآن العظيم) وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم من محمد رسول الله الى هرقل عظيم الروم فثبت بما ذكرنا ان الشيتين اذا اشتركا في معنى وكان أحدهما زائدا على الآخر في ذلك المعنى زيادة كثيرة سمي الزائد عظيمه واذا ثبت هذا ظهر أنه ليس للجسمية أن يتمسكوا بهذا اللفظ في اثبات كونه تعالى جسما اذا عرفت هذا فيقول انه سبحانه أعظم من كل عظيم من وجوده فانه دائم الوجود أزلا وأبدا وغيره ليس كذلك وانه أعظم من كل عظيم في علمه وقدرته وقهره وسلطانه وانه أحكم وأعظم من كل عظيم في أن العقول لا تصل الى كنه صمدية والابصار لا تحيط

بسرادات عزته وإذا اعتبرت عظمتة من هذه الوجوه عرفت ان كل ما سواه
فهو حقير بالنسبة اليه فالخلق وان حصل عنده علوم كثيرة لكنها متناهية فاي
نسبة لها الى العلم المتعاق بالانهاية له من المعلومات وكذا القول في القدرة
والعزة الازلية والابدية بل يصير كل ما سواه بالنسبة الى كماله وعظمتة كالعدم
المحض وانثني انصرف كما قال (كل شيء هالك الا وجهه) وكل ما في الوجود
من العرش والكرسي واللوح والقلم والانوار والظلم والسموات والكواكب
والماء والهواء والنار وعالم الارواح وما سيخلقه الي قيام الساعة وأضعاف أضعاف
ذلك بالقياس الى مقدورات كالذرة بالقياس الى البحر الاعظم بل الي العرش
العظيم بل هذه النسبة باطلة لان لذرة وان كانت حقيرة فهي جسم والعرش
وان كان كبيرا فهو متناه والمتناهي الي المتناهي نسبة لاحالة أما جملة هذه
المخلوقات وجملة ما سيدخل منها في الوجود فكلها متناهية ومقدورات الله غير
متناهية ولا نسبة للمتناهي الي غير المتناهي البتة فهذا قال سبحانه وتعالى
(ما خلقكم ولا بمشكم الا كنفس واحدة) أي لا فرق بين تخريب العرش
والكرسي والسموات والارضين وبين تخريب بيت بقعة أو بموضة ولا فرق
بين خلق الله ألف ألف عالم وبين خلق بقعة أو بموضة واليه الاشارة بقوله (انما
قولنا شيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) سبحانه من ملك تحيرت العقول
في أنوار صمدية وبطلت الافهام في اشراق عزته ﴿ أما حظ العبد منه ﴾ فاعلم
أن الشيتين اذا اشتركا في أمر من الامور وكان أحدهما ناقصا فيه والآخر كاملا
فاذا وصل الناقص الى الكامل نفى الناقص في الكامل ألا ترى أن القطرة من
الماء اذا وقعت في البحر فكأنها نبت والشملة من النار اذا قربت من المخذق
العظيم المملوء من النار فكأنها فئت وصوت البقرة اذا حصل مع صوت البوق

فكأنه نفي وكذا القول في جميع المدركات فكذلك من كان ناقصا في الملك اذا وصل الي من كان كاملا فيه فكأنه يفي ويضمحل وذلك لان اشتغال قلبه بذلك الكمال ينم عنه عن الشعور بما هو من تلك الصفة الناقصة فلهذا السبب يستعظم التلميذ أستاذه ويستعظم العبد سيده اذا عرفت هذا فيكون العبد عظيمًا اما ان يكون في الدين أو في الدنيا فان كان في دين فقد قال عليه الصلاة والسلام (من تعلم وعلم وعمل بما علم ثم علم الغير فذلك يدعى عظيما في السماء) وأما في الدنيا فلا يخفي حاله * أما المشايخ فقالوا العظيم هو الذي لا يكون عظمته بتعظيم الإغيار وجل قدره عن الحد والمقدار * وقيل العظيم الذي ليس لعظمته بداية ولا لكتنه جلاله نهاية * وأما تفسير الغفور فقد تقدم في تفسير الغفار *

(القول في تفسير اسمه الشكور * وفيه مسائل *)

الاولى قال الله سبحانه وتعالى (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) وقال (وكان سعيهم مشكورا) واذا كان العبد مشكورا على طاعته كان الشاكر لا محالة هو المعبود وقد ورد لفظ الشاكر أيضا قال تعالى (وكان الله شاكرا عليما) * واعلم أنك قد عرفت أن الشكور مبالغة من الشاكر والشكر في أصل اللغة هو الزيادة يقال شكير فلان أي عياله الصغار وشكير الشجر ما نبت في أصلها من الفضياب الصغار وناق شكير وشكري اذا كانت ممتلئة بالزرع من اللبن وشكرت الارض اذا كثر النبات فيها ودابة شكور اذا أظهرت من السمن فوق ما تعطي من العلف وكل نبت يكتفى بالماء القليل فهو شكور * اذا عرفت هذا فنقول الشكر في حق العباد اما أن يكون مفسرا بالعمل أو بالقول فان كان مفسرا بالعمل فهو عبارة عن اتيان الشاكر بأفعال موافقة لرضا المشكور اذا عرفت هذا فنقول ان العبد اذا أطاع ربه ثم ان الرب

تعالى أعطاه الجزاء الاوفي كان ذلك شكرا للعبد وكلما كان الجزاء أوفي كان الشكر أكمل وأنتم ولا شك انه سبحانه وتعالى هو الذي يجازي العبد القليل بالثواب العظيم ألا ترى أنه يعطي بالعبد في أيام معدودة نعماني الآخرة غير محدودة بل الانسان اذا بقي على الكفر سبعين سنة ثم أسلم وفي الحال مات فانه سبحانه وتعالى يعطيه الجنة أبدا مرمدا وأيضا ان العبد يأتي بطاعات مخلوطة بالرياء والرب يعطيه اثواب الخالص عن الكدورة والجفاء وأيضا العبد عواد الى الذنوب والرب عواد الى المغفرة والرحمة. ثبت ان الزيادة في المجازاة على هذا الوجه لا يقدر عاها الا الله فوجب أن يقل لا شكور في الحقيقة الا الله وأما ان كان الشكر في حق العبد مفسرا بالثناء على المشكور فالرب سبحانه وتعالى اذا أثني على عبده فقد شكره وهو يقول (الصابرين والصادقين في الآية) ويقول (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الآية) ونعم ما قال الغزالي ان كان الذي أخذ فائتي شكورا فالذي أعطى وأثني أولى أن يكون شكورا ومن الناس من قال انه تعالى يجازي عن الشكر فسمى جزاء الشكر شكرا لأنه حصل مقابله كما سمي جزاء السيئة سيئة قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) * **المسئلة الثانية** * حظ العبد منه ان العبد اما أن يشكر الخالق أو مخلوقا آخر أما شكر الخالق فكما له غير مقدور للعبد * **وبيانه** * من وجوه * الاول ان شكر النعمة مشروط بعرفة تلك النعمة ومعرفة نعم الله تعالى غير حاصلة قال سبحانه (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فاذا كانت معرفة النعم شرطا لا يمكن الشكر وكانت هذه المعرفة غير حاصلة كان الشكر غير ممكن * **الثاني** ان شكر النعمة بمخلوق للنعم على مذهبنا وذلك الشكر أعظم قدرا من تلك النعم فكيف يعقل شكر نعمته من غير نعمته * وأما عند من يقول ان فعل

العبد ليس بمخلوق الرب فلا شك ان صدور هذا الفعل من العبد لا يكون
 الا بتوفيق الرب واعائه واعطاء القدرة والعقل والآلة والتوفيق وكل واحد
 من هذه الاشياء أعظم من تلك النعمة فيرجع هذا أيضا الى ما ذكرناه من انه
 يقتضى شكر نعمته وهو غير جائز * الثالث انه يعطي علي هذا الشكر نعمة زائدة
 قال تعالى (لئن شكرتم لازيدنكم) فان وقع هذا الشكر في مقابلة النعمة السابقة
 بقيت هذه النعمة اللاحقة بلا شكر وان وقع في مقابلة اللاحقة بقيت السابقة بلا
 شكر وعلى التقديرين لا يفي شكر العبد بنعمة الرب * الرابع انه يعطيك مع
 استغنائك عنك وأنت تشكره مع افتقارك اليه فكيف يقع هذا الشكر الصادر
 عن الحاجة والضرورة في مقابلة الانعام الذى هو محض التفضل والاحسان * الخامس
 قال أبو بكر الواسطي الشكر شرك فسئلت عن تفسيره * فقلت معناه والله أعلم ان
 من اعتقد ان الانعام من الحق والشكر من العبد يتعادلان ويتقابلان مثل من
 يبعث الى انسان هدية فيهدية الآخر بما يشاويها فهذا هو الشرك لانه جعل
 نفسه في مقابلة الحق وفي معارضته وكيف لا يقول ذلك ولو أن ملكا عظيما
 أعطي بعض عبيده مملكة عظيمة وأموالا جليلة فجلس ذلك العبد في زاوية في
 داره وحرك أصبعه وزعم انه جعل تحريك الاصبع شكرا لذلك الانعام العظيم
 فان كل عاقل يقضي عليه بالجنون اذا عرفت هذا (فتقول) تفكر في اقسام نعم
 الله عليك كنت معدوما محضا فجعلك موجودا ثم أعطاك الصورة الحسنة في
 الظاهر والعقل الذى هو أشرف الصفات في الباطن وشق سمعك وبصرك
 وهداك الى معرفته وعرضك للثواب العظيم وأثني عليك في كتابه الكريم ثم
 انك اذا حركت لسانك وقلت الحمد لله فاعتقدت ان تحريك اللسان يذكر هذه
 الكلمات يفي بشكر هذه النعمة العظيمة فهذا الانسان في العبد عن العقل أعظم

من الانسان الذي وصفناه هذا هو الكلام في شكر الرب سبحانه * وأما شكر مخلوق
لمخلوق آخر فهو مشروع في الظاهر قال عليه الصلاة والسلام من لم يشكر الناس
لم يشكر الله لكن الشكر في التحقيق ليس الا لله وبيان من وجوه * الاول أنه
تعالى لو لم يخلق في قلبه داعية الانعام عليك لامتنع عقلا أن ينعم عليك لان الفعل
بدون المرجع محال واذا خلق تلك الداعية في قلبه امتنع عقلا أن لا ينعم عليك
واذا كان كذلك فالعبد معزول في الحالين والضر والنافع في الحقيقة هو الله تعالى
* الثاني ان انعام العبد لا يتم الا بانعام الله فانه تعالى لولا أنه خلق الخطة والشعر
والا فكيف يمكن الامير والوزير من الانعام بهما وأيضا فلولا أنه تعالى خلق
آلات الطحن والخبز والانا أمكن الانتفاع بذلك الانعام * وأيضا فلولا أنه تعالى
أعطى صحة البدن والقوة الهاضمة في المعدة والامعاء امكنه الانتفاع بذلك الانعام فاذا
تأملت علمت أن انعام الامير مسبوق بوجوده لا تحصى من انعام الله وملكه مسبوق بوجوده
لا تحصى من العامة وتري انعام الامير فيما بينهما كالقطرة في البحر فمن بقي مغتر ابتلك
القطرة خافلا عن كل البحر كان ذلك غاية الجهالة * الثالث أن انعام الامير مكدر من
وجوه * أحدها أنك ربما احتجت الي شيء ولا يعطيكه لكونه محتاجا اليه والحق
سبحانه غني عن الكل قال (وهو يطعم ولا يطعم) * وثانيها ربما احتجت الي شيء الا انه
لا يمكنك من الوصول اليه فيبقى محروما عن عطيته والحق سبحانه مكنته من الوصول الي
باب رحمته في كل الاوقات قال (ادعوني أستجب لكم) * وثالثها أنك اذا قصرت
في خدمة الامير قطع عنك انعامه والكافر يقصر بأعظم الوجوه في حق الحق
ولا يقطع عنه انعامه * ورابعها ان الامير اذا أعطي أظهر المنة والحق سبحانه يعطي
بلامنة قال (وان لك لاجرا غير ممنون) فان قلت فقد قال (بل الله يمين عليكم) وقال
(واكن الله يمين على من يشاء من عباده) * قلنا * انما ذكر ذلك في مقابلة أنهم

كانوا يمتنون ولو أنهم تركوا ذلك لما خوطبوا بهذا الخطاب ﴿المسئلة الثالثة﴾ قالوا الشكور الذي اذا نول أجزل واذا أطيع بالقليل قبل * وقيل هو الذي يقبل القليل ويعطي الجزيل * وقيل هو الذي يقبل اليسير من الطاعات ويعطي الكثير من الدرجات * وقيل حقيقة الشكر الغيبة عن شهود النعمة بشهود المنعم

﴿القول في تفسير اسمه العلي﴾

قال سبحانه (وهو العلي العظيم) وقال (فالحكم لله العلي الكبير) وقال (الكبير المتعال) فقدم في الآية الثانية لفظ العلي على لفظ الكبير وفي الآية الثالثة عكس الترتيب وفيه سر عجيب ﴿اعلم﴾ ان العلي فعيل من العالى وهو مشتق من الالم وهو مقابلة السفلى ثم ان الالم والسفل قد يحصلان في الامور المحسوسة تارة وفي المعقولة أخرى * أما في المحسوسة فكما يقال للعرش أعلا من الكرسي والسماء أعلا من الارض * والعلوية والفوقية بهذا المعنى لا تتأني الا في الاجسام * ولما تقدس الحق عن الجسمية تقدس علوه عن أن يكون بهذا المعنى * وأما في الامور المعقولة فكما قوله تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) ومعلوم ان هذه الرفعة ليست الا في كمال الدرجة ويقال لفلان درجة عالية في العلم والزهد ولا يراد به العلو في الجهة بل في الشرف والمنقبة * ويقال ان الخليفة أعلا درجة من السلطان أي بالحشمة والعظمة * ويقال فلان من عليّة الناس أي من أشرفهم * اذا عرفت هذا فنقول لا تفرض مرتبة شريفة الا والحق تعالى في أعلا الدرجات منها وذلك لان الموجود اما مؤثر واما أثر والمؤثر أشرف من الأثر والحق سبحانه مؤثر في الكل والكل أثره فكان أعلا من الكل في هذا المعنى * وأيضا الموجود اما واجب واما ممكن والواجب أعلا وأشرف من الممكن والحق سبحانه هو الواجب لذاته فكان أعلا من الكل * وأيضا الموجود اما

كامل مطلقا واما أن لا يكون كذلك والكامل على الإطلاق أعلا درجة ممن ليس كذلك والله سبحانه هو الكامل بالاطلاق فكان أعلا من الكل وكذا القول في كمال العلم والقدرة وكمال الحياة والدوام والجود والرحمة وقس عليها نظائرها فثبت أنه سبحانه أعلا من جميع الموجودات في المراتب العقلية وجعل وتقدس عن أن يكون علوه عليها في المكان والجهة * وإذا عرفت العلو بهذا المعنى عرفت الفوقية في قوله سبحانه (وهو القاهر فوق عباده) وفي قوله (يخافون ربهم من فوقهم) ثم نقول يرجع حاصل هذا العلو إلى أحد أمور ثلاثة إلى أنه لا يساويه شيء في الشرف والمجد والعزة فحينئذ يكون هذا الاسم من أسماء التنزيه أوالى أنه قادر على الكل والكل تحت قدرته وقهره فيكون هذا الاسم من أسماء الصفات المنووية أوالى أنه متصرف في الكل فيكون من أسماء الانفعال * أما حفظ العبيد منه فاعلم أن الكمالات الحقيقية إما العلم أو القدرة أو الطهارة عن مقابليهما وكل من كان أزيد من غيره في ذلك كان أعلا منه * وأما المشايخ فقد قالوا العلي الذي علا عن البرك ذاته وكبر عن النصور صفاته * وقيل هو الذي تامت الابواب في جلاله وعجزت العقول عن وصف كماله

﴿ القول في تفسير اسم الكبر ﴾

قال تعالى (وهو العلي الكبير) وقال (وكبره تكبرا) وقال (وربك فكبر) وقال (وله الكبرياء في السموات والارض) * واعلم * أنه ورد في حق الله تعالى ألفاظ من هذا الجنس * أحدها هذا اللفظ أعني الكبير * وثانيها المتكبر * وقد تنعدم تفسيره * وثالثها الاكبر وهذا اللفظ ورد في القرآن في صفاته قال سبحانه (ورضوان من الله أكبر) وقال (ولذكر الله أكبر) * نأما في ذات الله تعالى فلم يرد في القرآن ولكنه ورد في السنة المتواترة وهو قولنا الله أكبر * ورابعها

الكبرياء قال (وله الكبرياء) * ولتتكم في هذه الصفات * أما الكبير ففيه وجهان * الاول انه في مقابلة الصغير وقد يعتبر الصغير والكبير في المقادير والحق سبحانه وتعالى منزّه عن المقدار والحجمية فلا يكون كبره بحسب الجثّة والحجمية وقد يعتبر الكبير والصغير في الدرجات العقلية فيقال فلان كبير القوم وان كان أصغرهم في الجثّة ويقال فلان كبير في الدين أى له درجة عالية وقال تعالى (انه لكبيركم) وقال (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها) اذا عرفت هذا فنقول ثبت ان الحق سبحانه وتعالى أكمل الموجودات وأشرفها فيكون سبحانه وتعالى كبيراً بالقياس الى كل ماسواه وكل ماسواه فهو صغير بالقياس اليه * اثباتي انه كبير بمعنى انه كبر عن مشابهة المخلوقات وعلى الوجهين فهو من أسماء التنزيه وأما الاكبر ففيه وجهان الاول انه أكبر من كل ماسواه من الموجودات ويحتمل أن يكون قول المصلي الله أكبر من هذا كأنه يقول الله أكبر من كل ماسواه وانما قدم هذا القول أمام الصلاة لان المصلي اذا عرف هذا المعنى قبل الشروع في الصلاة لم يشتغل خاطره بشئ سوى الله تعالى ولم يتعاق قلبه بغير الله وكان المبرد يطعن في هذا الوجه ويقول هذا اللفظ انما يستعمل في شيئين بينهما مجانسة ولا مجانسة بين الله وبين غيره وكيف يستعمل هذا اللفظ * وجوابه ان الناس قد يستعمون غير الله بهذا القول يظهر أن الله سبحانه وتعالى أولى بالتعظيم والاجلال من غيره وكان أبو عبيدة يقول الله أكبر معناه الله كبير والشهد قول الفرزدق

ان الذي سمك السماء بني لنا * بيتا دماؤه أعز وأطول

وأما الكبرياء فقد قال عليه الصلاة والسلام حاكياً عن رب العزة (الكبرياء وذاتى والعظمة ازاري) وفي تخصيص الكبرياء بالرداء والعظمة بالازار ما يدل على أن

الكبرياء أعلا شأننا من العظمة وأبعد عن أوهام الخلق وأنهمم إلا أن هذا يعارضه شيء آخر وهو أنه خصص العظمة بالعرش فقال (رب العرش العظيم) وخصص الكبرياء بالسموات والارض فقال (وله الكبرياء في السموات والارض) وفيه أسرار روحانية عجيبة * وأما حظ العبد منه فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال جالس العلماء وصاحب الحكماء وخالط الكبراء قال المحققون العلماء على ثلاثة أقسام العلماء بأحكام الله فقط وهم العلماء أصحاب الفتوي والعلماء بذات الله فقط وهم الحكماء والعلماء بالقسمين وهم الكبراء قالوا لون كالسراج يحترق في نفسه ويضيء على غيره والقسم الثاني حالهم أكمل من الأول لأنهم أشرقت قلوبهم بمعرفة الله وأشرقت أسرارهم بانوار جلال الله إلا أنه كالكنز تحت التراب لا يصل أثره إلى غيره أما القسم الثالث فهو أشرف الاقسام وهو كالشمس التي تضيء للعالم لأنه تام وفوق التمام

﴿ القول في تفسير اسمه الحفيظ ﴾

قال تعالى (ولا يؤده حفظهما) وقال (فالله خير حافظا) وقال (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وقال (وحفظا من كل شيطان مارد) واعلم أن الحفيظ أشد مبالغة من الحافظ كالعالم والعالم وللحفظ معنيان أحدهما ضد السهو والنسيان ويرجع معناه إلى العلم فهو تعالى حفيظ للأشياء بمعنى أنه يعلم جمليها وتفصيلها علما لا يتبدل بالزوال والسهو والنسيان * والثاني الحفظ الذي هو ضد التضييع وهو حراسة ذات الشيء وجميع صفاته وكمالاته عن العدم قال تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) أي لا تهملوها ولا تضيعوها فهو سبحانه وتعالى حافظ السموات والارض قال تعالى (ولا يؤده حفظهما) وحافظ لا يكتب التي أنزلها عن التحريف والتبديل قال (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)

ثم تأمل أحوالك في دينك ودنياك أما الدين فانظر الى الاكابر الذين زاغوا
بأدنى شبهة أما ابليس فانظر كم عبد الله وكم أطاعه ثم ضل بأدنى شبهة وانظر الى
أكابر الطبيعيين وحقاق المهندسين والمنجمين كيف زاغوا بأخس شبهة حتى
تعرف انك انما بقيت على الحق بحفظ الحق وعنايته وانظر الى الخليل عليه السلام
مع جلالة قدره كيف قال (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) وقال (ربنا
واجعلنا مسلمين لك) وقال الحكيم عليه السلام (رب اشرح لي صدري) وقال
تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم (ولولا أن تبشاك) الآية وقال (والله يعصمك من
الناس) وقال المؤمنون (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) * وأما الدنيا فاعرف
كم فيها من جهات الآفات وأسباب الخفافات ثم تأمل من الذي دفعها عنك كما قال
(قل من يكأؤكم بالليل والنهار من الرحمن) وأيضا وكل على عباده أشخاصا من
الملائكة ليحفظوهم عن الآفات قال تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه
يحفظونه من أمر الله) أي بأمره وأيضا يحفظ على الخلق أعمالهم ويحصى عليهم
أقوالهم كما قال (انه عالم بذات الصدور) وكما قال (انا كذا نساخ ما كنتم تعملون)
بل هاهنا بحث أعلي مما ذكرناه وهو أنه ثبت بالبرهان ان كل ما كان ممكن
الوجود فانه كما يحتاج الى المرجح حال حدوثه فكذا يحتاج اليه حال بقائه ولولا
المبقي لما بقي شيء من الممكنات فالخلق سبحانه وتعالى هو الذي يحفظ جميع
الممكنات من العود الى العدم وأيضا الحق سبحانه وتعالى هو الذي يحفظ
السموات عن الهوي والسقوط كما قال (ان الله يمسك السموات والارض أن
تزولا) وهو الذي خلق الارض على وجه البحر ثم انه بقدرته يحفظها عن
الغوص بكليتها في البحر مع أن طبع الارض الغوص في الماء وهو الذي مرج
بين العناصر المتضادة الفارقة بعضها عن بعض بالطبع فهو سبحانه وتعالى ركب

ابتدأ الحيوانات منها وأمسك كل واحد منها مع ضده على خلاف مقتضى طبيعته
 * وأما حفظ العبد أما في قوته النظرية فهو أن يجتهد في حفظها عن اتباع
 الشهوات والبدع وأما في قوته العملية فهو أن يحفظها عن الانقياد لمقتضى الشهوة
 والغضب وقد بينا فيما تقدم أن الفضيلة في الوسط والذيلة في الطرفين والوسط
 بين الشمس والظل هو الخط المستقيم وهو طول لا عرض له البتة فكان أحد
 من السيف لا محالة وأدق من الشعرة وأنه هو الصراط المستقيم الذي يجب
 عليه السعي في هذا اليوم وهو طريق محدود على متن جهنم فيجب على
 الإنسان أن يحفظ نفسه عن الميل إلى الطرفين * ومن المعلوم أن المشي في الدنيا
 على هذا الصراط المستقيم يختلف فمنهم من يمشي عليه كالبرق الخاطف ومنهم
 من يمشي عليه بأنواع التعب والشدة * أما المشايخ فقالوا الحفيظ الذي صانك في
 حال الخلة عن الشكوى وفي حال النعمة عن البلوى * وقيل الحفيظ من هداك إلى
 التوحيد وخصك في الخدمة بأنواع الحفظ والتسديد * وقيل الحفيظ الذي حفظ
 مراك عن ملاحظة الأغيار وصان ظاهرك عن موافقة الفجار * قال بعضهم ما من
 عبد حفظ جوارحه إلا حفظ الله عليه قلبه وما من عبد حفظ الله عليه قلبه إلا
 جعله حجة على عباده

(القول في تفسير اسمه المقيت)

قال تعالى (وكان الله على كل شيء مقيتا) وفي تفسيره وجوه * الاول قال ابن
 عباس المقيت المقدر واحتج فيه بقول الشاعر

وذي ضغن كفت النفس عنه * وكنت علي مساءته مقيتا

أي مقتدرا قال الأزهري وأخبرت عن شمر أنه قال ثلاثة أحرف في كتاب الله
 نزلت بأخرة قرش قوله (فسيفضون إليك رؤسهم) أي يجر كونها وقوله (فشردهم)

من خلفهم أى نكل بهم من ورائهم وقوله (وكان الله على كل شئ مقبلاً) أى مقتدرًا * الثاني معناه التمكن بإيصال أقوات الخلق إليهم قال الفراء يقال قاته بواقاته بمعنى واحد قال وجاء في الحديث كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت ويقوت * الثالث معناه الشاهد يقل أقات على الشئ إذا شهد عليه * الرابع قال أبو عبيدة معمر بن المثنى المقيت الحفيظ * وأما المشايخ فقالوا المقيت من شهد النجوى فاجاب وعلم البلوي فكشف واستجاب * واعلم أن أحوال الاقوات مختلفة فمنهم من جعل قوته المطعومات ومنهم من جعل قوته الذكر والطاعات ومنهم من جعل قوته المكاشفات والمشاهدات فقال في الاولين (خلق لكم ما في الارض جميعاً) (ومثل) بعضهم عن القوت فقال القوت ذكر الهى الذى لا يموت وهو صفة الفريق الثانى وقال عليه السلام أبيت عند ربي يطعمنى ويسقنى وهو صفة القسم الثالث

﴿ القول فى تفسير اسمه الحسيب ﴾

قال تعالى (وكفى بالله حسيباً) وفى تفسيره وجوه * الاول انه الكافي فعيل بمعنى مفعول كقولك أليم بمعنى مؤلم تقول العرب نزلت بفلان فاكرهنى واحسبني أى أعطاني ما كفاني حتى قلت حسبي ومنه قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله) * واعلم أن هذا الوصف لا يليق الا بالله فانه ليس فى الوجود الا هو ومخلوقاته فكل كفاية حصلت فأنما حصلت امامه أو بشئ من مخلوقاته وكل كفاية حصلت بمخلوقاته فهي فى الحقيقة انما حصلت به لانه لولا انه سبحانه وتعالى خالقها وأعدتها لجهات الحاجات والالما حصلت تلك الكفاية وكان الكافي فى الحقيقة هو الله (فان قيل) فاذا كان الكافي هو الله سبحانه وتعالى فلم قال (يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) فاذا كان هو كافياً فإى حاجة الى من

اتبعه من المؤمنين ﴿قلنا﴾ نقل عن ابن عباس أنه قال معنى الآية الله حسبك وحسب
 من اتبعك من المؤمنين وهو تفسير حسن * الوجه الثاني ان الحسيب بمعنى المحاسب
 كالنديم بمعنى المندم والجليس بمعنى المجالس قال تعالى (كفى بنفسك اليوم عليك
 حسيبا) أى محاسبها فان الله تعالى يحاسب خلقه يوم القيامة قال عليه الصلاة
 والسلام ان الله تعالى يدخل الجنة سبعين ألفا من هذه الامة بغير حساب وان
 عكاشة منهم وان كل واحد يشفع في سبعين ألفا * ومنهم من يحاسبه حسابا يسيرا
 وهم المؤمنون الصالحون ومصيرهم الي نعيم ابدى لا يزول * ومنهم من يحاسبه
 حسابا شديدا علي التقير والقطمير وهم الكفار المجرمون فيكون من جمعهم الي
 الجحيم * واعلم أن محاسبة الله للعبيد تذكيرهم بما عملوا في الدنيا من الحسنات
 والسيئات وتعريف جزاء أعمالهم من الثواب والعقاب فيرجع ذلك أيضا الي
 صفات الفعل * الوجه الثالث ان الحسيب بمعنى الشريف والحسب الشرف
 والحسيب الشريف الذي له خصال الشرف فعلى هذا الحسب لله بمعنى أن صفات
 المجد والشرف ونعوت الكمال والجلال ليست الاله * وأما حظ العبد فان
 فسرناه بالكافي فهو أن يجتهد العبد في أن يصير سببا في الظاهر لكفاية حاجات
 المحتاجين وان فسرناه بالمحاسب فتصيب العبد منه ما قاله عليه الصلاة والسلام
 حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وان فسرناه بالشرف فشرف العبد ليس الا في
 معرفة الله وطاعته * وأما المشايخ فقالوا الحسيب من يعد عليك أنفاسك ويصرف
 بفضله عنك باسك وقيل الحسيب الذي يرجي خيره ويؤمن شره * وقيل هو
 الذي يكفي بفضله ويصرف الآفات بطوله * وقيل هو الذي اذارت اليه الحوائج
 قضاها واذا حكم بقضية أبرمها وأمضاها

﴿القول في تفسير اسمه الجليل﴾

* اعلم أن لفظ الجليل غير وارد في القرآن إلا أن الجليل هو الذي له الجلال وهذا وارد في سورة الزمر مرتين (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) * تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام (واعلم ان الكريم فيهما اسم للكمال في الذات والجليل اسم للكمال في الذات والصفات معا فالجليل يفيد كمال الصفات السلبيه والثبوتية * أما السلبيه فهو انه تعالى منزّه عن الضد والند والمكان والزمان وأما الثبوتية فهي العلم المحيط والقدرة الشاملة * واذا عرفت حقيقة الجلال فنقول الجليل فعيل وهو يحتمل أن يكون بمعنى المفعول وبمعنى المفعول وبمعنى الفاعل * أما الاول فانه سبحانه يحل المؤمنين ويكرمهم ويعظمهم ويجزل ثوابهم ويرجع ذلك الى صفات الفعل * وأما بمعنى المفعول فهو انه سبحانه يستحق أن يعترف بجلاله وكبريائه العاقلون ولا يجحدون الهيته ولا يكفرون به * وأما بمعنى الفاعل فعنا كونه في ذاته موصوفا بصفات الجلال على ما شرحناه * أما حظ العبد منه فهو براءته عن العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة واتصافه بالمعارف الحقة والاخلاق الفاضلة * أما المشايخ فقالوا الجليل الذي جل من قصده وذل من طرده وقيل الذي جل قدره في قلوب العارفين وعظم خطره في نفوس المحبين * وقيل الذي جل في علو صفاته أن يشرف عليه أحد وتمذر بكبريائه أن يعرف كمال جلاله حينئذ * وقيل الجليل الذي كاشف القلوب بوصف جلاله وكاشف الاسرار بنعت جماله * وقيل الجليل الذي أجل الاولياء بفضله وأذل الاعداء بعدله

(القول في تفسير اسمه الكريم)

قال تعالى (يا أيها الانسان ماغرك ربك الكريم) وأيضا الاكرم قال تعالى (اقرأ وربك الاكرم) * واعلم أن العرب تسمى كل صفة محموده كرما قال عليه الصلاة والسلام (يوسف أكرم الناس) يعني بالنسب ويقال فلان كريم الطرفين

يريدون شرفه في النسب وقد يطلقون لفظ الكريم على الصورة الحسية قال تعالى حكاية عن نسوة مصر في حق يوسف عليه السلام (ان هذا الاماك كريم) وقال في صفة الجنة (مقام كريم) وقد يطلقون لفظ الكريم على الشئ العزيز قال تعالى (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) وقد يطلقون لفظ الكريم على الشئ الذي تكثر منافعه ومنه قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام (اني اتى الي كتاب كريم) جاء في تفسيره كتاب جليل خطير * وقيل وصفته بذلك لانه كان مختوما * وقيل كان حسن الخط * وقيل لانها وجدت فيه كلاما حسنا ولهذا المعنى يقال للناقة الجوادة كريمة وذلك لفزارة لبنها وكثرة درها * وقيل لشجرة العنب كريمة بمعنى كريمة وذلك لكثرة خيرها وقرب جناها * اذا عرفت هذا نقول الكرم بمعنى الشرف والطهارة غير حاصل الا سبحانه وتعالى لانه هو الموجود الواجب لذاته المنزه عن قبول العندم بوجه من الوجوه * وان فسرناه بمعنى العزة فالعزيز المطلق هو الله * وان فسرناه بالذي تكثر منافعه وفوائده فهذا لا يصدق الا على الحق سبحانه لانه هو المبدأ لوجود جميع الممكنات والموجد لكل المحدثات * ومن كرمه سبحانه انه يتبدي بالنعمة من غير امتحاق ويتبرع بالاحسان من غير سؤال ويقول الداعي في دعاؤه يا كريم العفو نقيل ان من كرم عفو ان العبد اذا تاب عن السيئة محامها عنه وكتب له مكنها حسنة * ومن كرمه انه في الدنيا يستر ذنوبهم ويخفي عيوبهم * ومنه يقال الكريم متغافل * ومن كرمه انهم اذا استغفروا غفر لهم قال تعالى (استغفروا ربكم انه كان غفارا) * ومن كرمه ان يغفر لهم ولا يذكرهم انواع معاصيهم وقبائحهم وفضائحهم * ومن كرمه انهم اذا اتوا بالطاعات اليسيرة اعطاهم الثواب الجزيل وشرفهم بالثناء الجميل ومن كرمه انه جعلهم اهلا لمعاهدته فقال (اوفوا بعهدي اوف بعهديكم) اهل اهلا لمحبهه فقال (يحبهم ويحبونه) ومن كرمه انه جعل

الدنيا ملكا للعبد فقال (خالق لكم ما في الارض جميعا) والآخرة أيضا ملكا لهم فقال (وجنة عرضها كعرض السموات والارض أعديت للمتقين) ومن كرمه أنه يسخر للانسان كل ما في السموات والارض فقال (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) وأما الاكرم فهو تعالى أكرم الاكرمين وقد يكون الاكرم بمعنى الكريم كما جاء الاعز والاطول بمعنى العزيز والطويل * وأما حفظ العبد من هذا الاسم فهو أن يستعمل الكرم في التجاوز عن ذنوب المسيئين وفي إيصال النفع الى جميع أصناف الخلق * وأما المشايخ فقال بعضهم الكريم الذي يعطي من غير منة * وقال الجنيد الكريم الذي لا يحوجك الى وسيلة * وقيل الكريم الذي لم يؤيس العصاة من قبول توبتهم ويتوب عليهم من غير منستلهم * وقيل الكريم الذي اذا أعطى أجزل وان عفى أجمل وقال الحارث المحاسبي الكريم الذي لا يبالي من أعطى * وقيل الكريم الذي لا يضيع من توسل اليه ولا يترك من التجأ اليه * وقيل الكريم الذي اذا أبصر خللا جبره وما أظهره واذا أولي فضلا أجزله ثم ستره

❦ القول في تفسير اسمه الرقيب ❦

قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم) وقال (وكان الله علي كل شيء رقيباً) وفيه وجهان * الاول الرقوب دوام النظر على وجه الحفظ والرقيب في نعوت الآذمين هو الموكل بحفظ الشيء المترصد له المحترز عن الغفلة فيه يقل فيه رقبت الشيء أرقبه رقبة اذا راعيته وحفظته قال تعالى (ما ينظ من قول الا لديه رقيب عتيد) يريد به الملك الذي يكتب أعماله ويحصى عليه أخطائه وألحاظه والله سبحانه رقيب لعباده بمعنى أنه يرى أحوالهم ويعلم أقوالهم * أما الرؤية فقوله (إني معكما أسمع وأرى) وأما العلم فقوله (الله

يعلم ما يحمل كل أنثى وما تفيض الارحام وما تزداد) وقال (ويعلم ما في البر والبحر) وقال (يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها) * الوجه الثاني الارتقاب هو الانتظار قال تعالى (فارتقب انهم مرتقبون) وهذا في حق الله محال فيحمل علي لازمه فان المنتظر للشيء يكون طالبا لأن يوصل اليه مطلوبه وهاهنا الحق سبحانه طلب من العباد أن يوصلوا الى حضرة عبوديتهم وخضوعهم وخشوعهم * أما حظ العبد من هذا الاسم فاعلم أن كون العبد مراقبا لنفسه عبارة عن علم العبد باطلاع الحق على ما في داخل قلبه وضميره فاستدامت له هذا العلم هي المسماة بمراقبته للرب سبحانه وهذه المراقبة مفتاح كل خير وذلك لان العبد اذا تيقن أن الحق مراقب لافعاله مطلع على ضمائر مبعصر لاحواله سامع لاقواله خاف سطوات عقابه في كل حال وهابه في كل موضع ومقال علما منه بأنه الرقيب القريب والشاهد الذي لا يغيب * وأما المشايخ فقالوا الرقيب الذي هو من الاسرار قريب وعند الاضطراب مجيب * وقيل الرقيب هو المطلع على الضمائر الشاهد على السرائر * وقيل الرقيب يعلم ويرى ولا يخفى عليه السر والنجوى * وقيل الرقيب الذي يسبق علمه جميع المحدثات وتتقدم رؤيته جميع المكونات * وقيل الرقيب الحاضر الذي لا يغيب * كان * لبعض المشايخ جمع من التلامذة وكان قد خص واحدا منهم بمنزلة التولية فقالوا ما السبب فيه فقال الشيخ أئنه لكم ثم دفع الي كل واحد من تلامذته طيرا وقال اذبحه حيث لا يراك أحد فمضوا ثم رجع كل واحد منهم وقد ذبح طيره وجاء ذلك التلميذ بالطير حيا فقال الشيخ هلا ذبحته فقال أمرتني أن أذبحه حيث لا يراني أحد ولم أجد موضعا لا يراني الله فيه فقال الشيخ لهذا السبب أخصه بزيد التولية * وخفي أن ابن عمر مر بعلام يرعى غنما فقال بيع مني شاة فقال انها ليست لي فقال ابن عمر قل للمالكها ان الذئب أخذ واحدة

منها نقل الغلام فأين الله فاشتراه ابن عمر وأعتقه واشترى الغنم ووهبها منه
فكان ابن عمر يقول بعد ذلك في كل ساعة فإين الله

﴿القول في تفسير اسمه المحيى﴾

قال تعالى (أدعوني أستجب لكم) وقال (أمن يحيب المضطر إذا دعاه) وقال
(فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) وله معنيان أحدهما بمعنى الإجابة
يقال أجبت دعائه أجابه وجوابا بمعنى واحد وفي المثل اسماء سمعنا اسماء أجابه وعلى
هذا التفسير إجابته كلامه * والثاني أن يكون المعنى انه يعطى السائل مطلوبه ومنه
قولهم انه نجاب الدعوة وهو المراد بقوله (أمن يحيب المضطر إذا دعاه) وفي
الخطب ان الله يستجى أن يرد يد عبده صفراء وعلى هذا التفسير يرجع الى صفات
الأفعال * أما حظ العبد فاعلم ان الله تعالى دعاك الى طاعته وأنت تدعوه
ليرضك فان أجبت دعاءه أجاب دعاءك قال تعالى (استجبوا لله وللا رسول اذا
دعاكم) فهذا أجاب دعاء الله أما إجابة دعاء الناس فاذا سألك أحد شيئا فلا تزجره
قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر) قال عليه الصلاة والسلام (لو دعيت الى كراع
لا جيت ولو أهدى الى ذراع لقبلت) * أما المشايخ فقالوا المحيى الذى يحيب
المضطرين ولا تجيب لديه آمال الطالبين

﴿القول في تفسير اسمه الواسع﴾

قال تعالى (والله واسع عليم) وقال (ورحمى وسعت كل شيء) وقال (وسع
كرسيه السموات والارض) وقال (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) واعلم ان
هذا الاسم مشتق من السعة والواسع المطلق هو الله سبحانه فهو وسع وجوده
جميع الاوقات بل قبل الاوقات لانه موجود أزلا وأبدا وسع علمه جميع
المعلومات فلا يشغله معلوم عن معلوم ووسعت قدرته جميع المقدورات فلا يشغله

شان عن شان ووسع سنده جميع المسموعات فلا يشغله دعاء عن دعاء ووسع
احسانه جميع الخلائق فلا يمنعه اغاثة مالهوف عن اغاثة غيره ويخطر بباله انه
انما ذكر اسم الواسع عقيب اسمه المحيى لان التقدير كأن سائلًا سأل وقال كيف
يمكنه اجابة الكل وكيف يسمع أصواتهم دفعة واحدة وكيف يعلم ضمائرهم دفعة
واحدة وكيف يقدر على تحصيل مراداتهم دفعة واحدة فأجبت عن هذا السؤال
بأن هذا انما يضرب في حق الواحد منا لضيق قدرتنا واعلمنا أما الحق سبحانه
فهو الذي يسمع عامه جميع المعلومات وقدرته جميع المقدورات فلا يستعذر
عليه اجابة المحتاجين واعلم انا نشاهد في المخلوق من يكون ضيق العلم والقدرة
حتى ان عقله وفهمه لا يصلح الا لنوع واحد من العلوم وقدرته لا تصلح الا لنوع
واحد من الاعمال ومنهم من يكون واسع العلم والقدرة فيصلح عقله وفهمه لاكثر
العلوم وقدرته لاكثر الاعمال بل قد يبلغ الانسان في سعة العلم والقدرة الى أن
يجمع بين الاعمال الكثيرة دفعة واحدة ولقد أخبرني اللغات عن بعض الافاضل
من الشعراء انهم عينوا له خمسة أنواع من الوزن والقافية فكان يلعب بالشطرنج
ويعمل على الكل تلك الاشعار واذا رأينا ان العلوم والقدرة قابلة للاشد والاضعف
والاكمل والانتقص وبلغت في درجة الكمال البشري الى حيث يمكن الانسان
من الجمع بين أفعال كثيرة وكذلك لا يبعد أن يتزايد هذا الكمال وهذه القوة
الى أن ينتهي الى قدرة تتسع لتسيير جميع الممكنات والى علم يتعاقب بجميع
المعلومات * وأما بحظ العبد من هذا الاسم فقد تلخص بما ذكرناه
* وقد كان في المشايخ من كان طريقه القبض والحزن فكانوا يتشوشون بادني
سبب * ومنهم من كان طريقه البسط فما كانوا يتشوشون بأعظم المشوشات
* وأما المشايخ فقالوا الواسع الذي لانهاية لبرهانه ولا غاية لسبطانه * وقيل واسع

في علمه فلا يجهل واسع في قدرته فلا يعجز * وقيل الواسع الذي لا يعزب عنه أثر الخواطر في الضمائر وقيل الواسع الذي لا يحد غناه ولا تعد عطاياه * وقيل الواسع الذي افضاله شامل ونواله كامل * (حكى) عن بعضهم قال كنت في البادية وحدي فعبت فقلت يارب ضعيف زمن وقد جئت الى ضيافتك فوق في قلبي انه ربما يقال من دعاك فقلت يارب مملكتك واسعة تحتل الطفيل فاذا هاتف يهتف من ورائي فالتفت فاذا أصراي على راحلة فقال يا عجمي الي أين قلت الى مكة قال أودعاك قلت لا أدري قال أوليس في كتابه الاستطاعة قلت نعم ولكني طفيلي فقال نعم ما فعلت المملكة واسعة أيمكنك أن تراعي الجمل قلت نعم فنزل عن راحلته واعطانيها وقال مر عليا الى بيت الله

*(القول في تفسير اسمه الحكيم)

قال تعالى (العزيز الحكيم) وقال (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وقد ذكرنا اشتقاق لفظ الحكمة في تفسير الحكم فنقول في الحكيم وجوه * الاول انه قيل بمعنى مفعول كاليم بمعنى مؤتم ومعهن الاحكام في حق الله تعالى في خلق الاشياء هو اتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها اذ ليس ذلك في كل الخليقة فقها مالا يوصف بوثاقة البنية كالبقة والنملة وغيرها الا ان آثار التدبير فيها وجهات الدلالات فيها على قدرة الصانع وعلمه ليس أقل من دلالة السموات والارض والحيال والبحار على علم الصانع وقدرته وكذا هذا في قوله (الذي أحسن كل شيء خلقه) ليس المراد منه الحسن الرائق في المنظر فان ذلك مفقود في القرد والخنزير وانما المراد منه حسن التدبير في وضع كل شيء موضعه بحسب المصلحة وهو المراد بقوله (وخلق كل شيء فقدره تقديرا) * والثاني ان الحكمة عبارة عن معرفة أفضل المعلومات بأفضل العلوم فالحكيم بمعنى العليم قال الغزالي

وقد دللنا على أنه لا يعرف الله الا الله فيلزم أن يكون الحكيم الحق هو الله لانه يعلم أصل الاشياء وهو أصل العلوم وهو علمه الازلي الدائم الذي لا يتصور زواله المطابق للعلوم مطابقة لا يتطرق اليه خفاء ولا شبهة * الثالث أن الحكمة عبارة عن كونه مقدسا عن فعل ما لا ينبغي قال تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) وقال (وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا) قالت المعتزلة اذا كان كل القبائح والمنكرات ايجاده وارادته فأين الحكمة * قلنا الباطل هو التصرف في ملك الغير فمن تصرف في ملك نفسه فإى فعل فعله كان حكمة وصوابا * أما حظ العبد فقالوا الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به والعبد وان كان قليل الحظ من العلوم ومن القدر فتلك العلة انما تظهر بالنسبة الى علم الله وقدرته وبالنسبة الى علم الملائكة وقدرتهم الا أن الذي حصل منه البشر فهو عظيم الخطر والذي يدل عليه ان الله عظمه فقال (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وطالب ابراهيم عليه السلام ذلك فقال (رب هب لي حكما) ومدح الله داود عليه السلام به فقال (وآتينا داود الحكمة وفصل الخطاب) قالت الحكماء الحكمة هو العلم * والعلم اما أن يكون علما بما لا يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة النظرية أو بما يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة العملية أما الحكمة النظرية فهي اما أن تكون وسيلة أو مقصودة بالذات أما الوسيلة فهي علم المنطق وحاصله يرجع الى اعداد الآلات التي بها يتمكن الانسان من اقتناص التصورات والتصديقات المحمولة على وجه لا يقع في الغلط الا نادرا وأما المقصود فاعلم أن الاشياء على ثلاثة أقسام اما أن يجب كونها في مادة أو يجب أن لا تكون في مادة أو يجوز كلا الأمرين فيه أما الذي يجب أن يكون في مادة فاما أن يجب أن يكون في مادة معينة والعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات يسمى بالعلم

الطبيعي واما أن لا يجب أن يكون في مادة معينة بل كان يجب أن يكون في مادة ما فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات يسمى بالعلم الرياضي* وأما القسم الثاني وهو الذي يجب أن لا يكون في المادة أصلا فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات هو المسمي بالعلم الالهي * وأما القسم الثالث وهو الذي قد يكون في مادة وقد لا يكون فالعلم الباحث عن هذا القسم هو المسمي بالعلم الكلي وهو كالعلم بالوحدة والكثرة والعلية والمعلولية والتعاطف والنقصان فهذا مجموع أقسام الحكمة النظرية* أما الحكمة العملية فهي اما أن تكون بحسبنا عن أحوال نفس الانسان مع بدنه الخاص به وهذا يسمى علم الاخلاق أو عن أحوال نفسه مع أهل منزله وهذا يسمى علم تدبير المنزل أو عن أحوال نفسه مع أهل العالم وهذا يسمى علم السياسة فهذا هو الاشارة الى أقسام العلوم الحكيمية فمن عرف هذه الاقسام ثم عمل بقوانين العلوم العملية كان حكيما مطلقا* أما المشايخ فقالوا الحكيم هو الذي يكون مصيبا في التقدير ومحسنا في التدبير* وقيل الحكيم الذي ليس له أغراض ولا على فعله اعتراض

✽ القول في تفسير اسمه الودود ✽

قال تعالى (وهو الغفور الودود) والود هو الحب وفيه وجهان* الاول انه فعول بمعنى فاعل فالودود بمعنى الواد أي يحبهم كما قال (يحبهم ويحبونه) ومعنى قولنا انه تعالى يحب عبده أي يريد ايصال الخيرات اليهم * واعلم أن الود بهذا التفسير قريب من الرحمة لكن الفرق بينهما ان الرحمة تستدعي مرحوما ضعيفا والود لا يستدعي ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء من نتائج الود* الثاني أن يكون معنى كونه وذودا أن يوددهم الى خلقه كما قال (سيجعل لهم الرحمن ودا)* الثالث أن يكون فعول بمعنى المفعول كما قيل رجل هبوب بمعنى مهيب وفرس ركوب

بمعنى مركوب فالله سبحانه وتعالى مودود في قلوب أوليائه لكثرة وصول
اجسامه اليهم * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يكون كثير التودد الى الناس
بالطرق المشروعة * ومن ذلك لما كسرت رباعية النبي صلى الله عليه وسلم قال
اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وقال لعل عليه السلام ان أردت أن تسبق المقربين
فصل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك * أما المشايخ فقالوا بشرط
المحبة أن لا يزداد بالوفاء ولا ينتقص بالجفاء **(جلس)** الشبلي في البيمارستان فدخل
عليه قوم فقال من أنتم فقالوا نحن محبوك فاقبل يرميهم بالحجارة ففروا فقال لو
كنتم محبين لي لما فررتم عن بلائي * وقيل الودود هو المنحبيب الى أوليائه
بمعرفة والى المذنبين بهفوه ورحمته والى العوام برزقه وكفايته * وقيل الودود
الذي اذا أحببك قطعك عن الأغيار وأزال عن قلبك ملاحظة الرسوم والآثار
(في القول في تفسير اسمه المجيد)

قال تعالى (وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد) وقال (انه حميد مجيد) والمجيد
فعل من المساجد كالعالم من العالم والتقدير من القادر وفي المجيد قولان * أحدهما
أنه الشرف التام الكامل قال تعالى (ق والقرآن المجيد) أي الشريف لله
الشرف والمجد والعلو والعظمة في ذاته وصفاته وأفعاله وهو عين ما ذكرناه في
العظيم * الثاني ان المجد في أصل اللغة عبارة عن السعة يقال رجل ماجد اذا كان
سخيا مفضلا كثير الخير قال ابن الأعرابي مجدت الابل اذا وقعت في مرعي
خصيب ومجدت الدابة مخفقا اذا أعلفتها ملء بطنها وفي المتسل في كل شجر نان
واستمجد المرخ والعقار أي استكثر منها قال تعالى (والقرآن المجيد) وصفه
بالمجيد لكثرة فوائده اذا صرفت هذا فالمجيد في صفة الله تعالى يدل على كثرة
أحيائه وأفضاله * فان قيل ذكر المجيد في الاسماء التسعة والتسمين مرة فأي

قائدة في ذكر المساجد في موضع آخر قال أبو سليمان الخطابي يحتمل أن يكون
 اثنا أعيد هذا الاسم ثانيا وخولف بينه وبين المجيد في البناء ليؤكد به المعنى
 الواحد الذي هو الغني فقوله الواحد المساجد بمعنى الغني المعنى فالواحد يدل
 على كونه قادرا على كل ما أراد والماسجد يدل على أنه مع كمال قدرته كثير الجود
 والرحمة والفضل والاحسان * أما المشايخ فقالوا المجيد الذي عزه غير مستفتح
 وقبله غير مستقبح وقيل المجيد الذي يره جميل وعطاؤه جزيل
 ﴿ انقول في تفسير اسمه الباعث ﴾

قال (وان الله يبعث من في القبور) والبعث هو الاثارة والانهاض يقال بعث بغيره
 فانبعث قالبعث في صفة الله تعالى يحتمل وجوها * الاول انه تعالى باعث الخلق
 يوم القيامة كما قال (وان الله يبعث من في القبور) ومنه قوله (ياويلنا من بعثنا
 من مرقدنا) وقال (ثم بعثناكم من بعد موتكم) وقال (وكذلك بعثناهم
 ليتساءلوا بينهم) * الثاني انه تعالى باعث الرسل الى الخلق قال تعالى (ثم بعثنا من
 بعده رسلا الى قومهم) وقال (واقعد بعثنا في كل امة رسولا) * الثالث انه تعالى
 يبعث عباده على الافعال المخصوصة بخلق الارادات والدواعي في قلوبهم * الرابع
 انه يبعث عباده عند العجز بالمعونة والاغاثة وعند الذنب بقبول التوبة وأما حظ
 العبد فهو ان الروح في أول الامر لا يكون عنده شيء من المعارف والعلوم والروح
 مدون العلم كالبدن بدون الروح قال تعالى (أو من كان ميتا فاحييناه) وقال
 (ينزل الملائكة بالروح من أمره) فالعبد اذا سمي في التعلم فكأنه بعث روحه
 بعد الموت واذا سمي في تعليم الجهلاء فكأنه يبعث ارواحهم بعد موتها * أ.أ.
 المشايخ فقالوا انه باعث الهمم الى الترقى في ساحات التوحيد والشفق من ظلم
 صفات العبيد وقيل الباعث الذي يبعثك على عليات الامور ويرفع عن قلبك

وساوس الصدور وقيل الباعث الذي يصفى الاسرار عن الهوس وينقى الافعال
عن الدس * وقال الجنيد كن في باطنك مع الله روحانيا وفي ظاهرك مع
الخلق جسمانيا

﴿ القول في تفسير اسمه الشهيد ﴾

قال تعالى (وكفى بالله شهيدا) وقال (قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم) وقال
(وأنت على كل شيء شهيد) وقال (شهد الله) وقال (عالم الغيب والشهادة) * واعلم
أن الشهيد مبالغة من الشاهد كالعليم من العالم والقادرة من القادر والنصير
من الناصر وفي تفسيره وجوه * الاول انه العالم قال الغزالي انه تعالى عالم الغيب
والشهادة والغيب عبارة غما بطن والشهادة عبارة عما ظهر فاذا اعتبر العلم مطلقا
فهو العليم واذا أضيف الى الغيبة والامور الباطنة فهو الخبير واذا أضيف الى
الامور الظاهرة الحاضرة فهو الشهيد * الثاني الشاهد والشهيد هو الحاضر المشاهد
قال تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) أي من حضره وهذا الحضور ان كان
بالعلم فهو الوجه الاول وان كان بالرؤية والابصار كان ذلك وجهها ثانيا قال
عليه الصلاة والسلام (اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك) * الثالث
الشهيد والشاهد هو الذي يظهر بقوله للامر المتنازع فيه بين الخصمين ويظهر
به صدق المدعي وتبوت حقه على خصمه فقوله شهد الله مفسرا بهذا الوجه
وكذا قوله الا كنا عليكم شهودا * الرابع انه شهيد بمعنى انه بين توحيديه وعدله
وصفات جلاله بنصب الدلائل ووضع الينات وفسر بعضهم قوله شهد الله انه
لاله الا هو بنصب الدلائل على التوحيد * الخامس انه شهيد بمعنى المشهود له
وذلك ان العباد يشهدون له بالوحدانية ويقرون له بالعبودية فيكون فعيلا بمعنى
مفعول * ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى (وأشهدهم على أنفسهم) فالله طلب

الشهادة من عباده علي وحدانيته فشهدوا له بذلك فكان مشهودا له في هذه الدعوى
* أما الشهيد في صفة الناس فهو الذي قتله المشركون في المعركة وذكر في
علة هذا الاسم وجوها * الاول ان ملائكة الرحمن يحضرون ويرفعون روحه
الي منازل القدس فيكون فيملا بمعنى مفعول * الثاني سمي شهيدا مبالغة من
الشاهد معناه انه شاهد لطف الله ورحمته وما أعد له من الدرجات * الثالث قال
الضر بن شميل الشهيد هو الحي لان كل من كان حيا كان شاهدا ومشاهدا
للاحوال والشهيد حي بعد ان صار مقتولا قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) * الرابع سمي شهيدا لانه شهد
الوقعة في المعركة * الخامس سمي شهيدا لانه من جملة من سيشهد يوم القيامة
على الامم الخالية قال تعالى (لتكونوا شهداء على الناس) * واعلم ان كونه تعالى
شهيدا يوجب الطرب الاولياء والخوف الاعداء * أما الطرب فيحكي أن رجلا
كان يضرب بالسياط وهو يصبر ولا يظهر الجزع فقال له بعض المشايخ أما تجد
الالم فلم لا تصيح فقال انما أضرب لاجل محبوبتي وهو حاضر ناظر الى عالم بآني
أضرب لاجله فسهل علي ذلك بسبب نظره فاذا كان لظن مخلوق يخنف ألم الضرب
فكون الخالق شهيدا أولى بأن يخنف عن العبد تعب الطاعات وألم المكروهات
كما قال (واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا) وأما انه موجب الخوف للاعداء فلان
اساءة الادب في حضور السلطان يوجب عظيم الجرم * أما كلام المشايخ في هذا
الاسم فقال بعضهم الشهيد الذي على الاسرار رقيب ومن الاخباب قريب
* وقيل الشاهد الذي نور القلب بمشاهدته والاسرار بمعرفة * وقيل الذي يشهد
سرك ونجواك في دنياك وعقبك * وقيل الشهيد الذي هو أعز جليس ولا يحتاج
معه الى أنيس

﴿ القول في تفسير اسمه الحق ﴾

قال تعالى (ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) وقال (ذلك بأن الله هو الحق وأن ما تدعون من دونه الباطل) وهو أيضا محق الحق قال (ويحق الله الحق بكلماته) * وأيضاً وعده بحق قال تعالى (أن وعد الله حق) * واعلم أن الحق هو الموجود والباطل هو المعدم وإذا كان الشيء واجب الوجود لذاته كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده يكون مستحق التقدير والاثبات فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار حقاً أما إذا كان واجب العدم كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده مستحق العدم فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار باطلاً * إذا صرفت هذا فتة قول الشيء إما أن يكون واجباً لذاته أو متمتعاً لذاته أو ممكناً لذاته * أما الواجب لذاته فانه حق محض لذاته * وأما المتمتع لذاته فهو باطل محض لذاته والممكن لذاته فمثل هذا لا يترجح وجوده على عدمه الا باليجاد موجد فلولم يوجد ذلك الموجد بابقى على العدم فاذا كل ممكن فهو من حيث هو باطل وهالك فلهذا قال يقال كل شيء هالك الا وجهه ولهذا المعنى يقول العارفون لا موجود في الحقيقة الا الله * وأيضاً فكل ممكن فهو انما يكون موجوداً بتكوين واجب الوجود فواجب الوجود هو الذي يجعل كل ما سواه حقاً وهذا هو المراد من قوله ويحق الله الحق بكلماته فهو سبحانه حق لذاته ويحق الحق بكلماته فما أحسن مطابقة هذه الدلائل البرهانية على هذه الرموز القرآنية ولما ثبت انه سبحانه حق لذاته كان اعتقاد وجوده واعتقاد كونه موصوفاً بصفات تعالى والمظمنة حق الاعتقادات لان المعتقداً لما كان متمتعاً بالتغير امتنع تغير ذلك الاعتقاد من كونه حقاً الى كونه باطلاً وكذا الاقرار به والاخبار عن وجوده فهو سبحانه أحق الحقائق بأن يكون حقاً ومعرفة أحق المعارف بالحقيقة والاقرار به أحق الاقوال بالحقيقة ثم ها هنا سؤالات * الاول

مامعني قول الحسين بن منصور أنا الحق * والجواب أما القول بالاتحاد فظاهر
البطلان لانه اذا اتحد شيان فان بقيا فهما اثنان وان قويا كان الثالث شيئا آخر
وان بقي أحدهما وفي الآخر امتنع الاتحاد لان الوجود لا يكون نفس المعدوم
فبقي أن يطالب لكلام هذا الرجل تأويل هو من وجوه * الاول انا بينا بالبرهان
النير ان الوجود هو الحق سبحانه وان كل ما سواه فهو باطل فهذا رجل ماسوي
الحق عن نظره وقنيت نفسه أيضا عن نظره ولم يبق في نظره وجود غير الله فقل
في ذلك الوقت أنا الحق كأن الحق سبحانه أجري هذه الكلمة على لسانه
حال فناءه بالكلية عن نفسه واستغراقه في أنوار جلال الله تعالى ولهذا المعنى لما
قيل له قل أنا بالحق أبي فانه لو قال أنا بالحق لصار قوله أنا اشارة الى نفسه والرجل
كان في مقام محو ماسوي الله * التأويل الثاني انه ثبت انه سبحانه هو الحق
ومعرفته هي المعرفة الحقيقية وكان الاكسير اذا وقع على النحاس قلبه ذهبيا فكذا
اكسير معرفة الله اذا وقع على روحه انقلب روحه من الباطلية الى الحقيقة
فصار ذهبيا ابريزا فلماذا قال أنا الحق * التأويل الثالث ان من غلب عليه شيء يقال
انه هو ذلك الشيء علي سبيل المجاز كما يقال فلان جود وكرم فلما كان الرجل
مستغرقا بالحق لاجرم قال أنا الحق والفرق بين هذا الجواب وبين الاول ان في
الاول صار العبد قانيا بالكلية عن نفسه غرقا في شهود الحق فقوله أنا الحق كلام
أجراه الحق على لسانه في غلو سكره فيكون القائل في الحقيقة هو الله * وأما في
الجواب الثاني فالعبد هو الذي قال ذلك ومراده منه المبالغة وبين المقامين فرق
عظيم ان كنت من أرباب الذوق * التأويل الرابع لا ينبغي ان يتجلى في روحه نور
جلال الله وزالت خجبة البشرية لاجرم بلغت روحه الى أقصى منازل السعادات فقد
صار حقا بجعل الله اياه حقا كما قال تعالى (ويحق الله الحق بكلماته) فيصدق قوله

أنا الحق لان الحق أعم من الحق بذاته ومن الحق بغيره ﴿فان قيل﴾ ﴿فبهذا الوجه كل موجود حق فمافى التخصيص﴾ ﴿قائنا﴾ ﴿لانه لما تجلى في روحه نور عالم الالهية صار كاملا حاصلا في هذه الدرجة فلا اختصاصه بزيد الكمال ذكر ذلك﴾ التأويل الخامس انه يحمل ذلك على حذف المضاف والمعنى أنا عابد الحق وذاكر الحق وشاكر الحق ﴿السؤال الثاني﴾ ما السبب في ان الجارى على لسان أهل التصوف من أسماء الله سبحانه في الاغلب هو الحق * والجواب قال الغزالي لان مقام الصوفية مقام المكاشفة ومن كان في مقام المكاشفة رأى الله حقا ورأى غيره باطلا * أما المتكلمون فهم في مقام الاستدلال بغير الله على وجود الله فلا جرم كان الغالب على ألسنتهم اسم البارى تعالى * وأما الفقهاء فهم في البحث عن كيفية التكليف فلا جرم كان الغالب على ألسنتهم اسم الشرع

﴿القول في تفسير اسمه الوكيل﴾

قال تعالى (وكفى بالله وكيلا) وقال (حسبنا الله ونعم الوكيل) وقال (لا تتخذوا من دونى وكيلا) * واعلم ان الوكالة من الوكيل قبوله الامور الموكولة اليه وقيامه بما يتوكل عليه * واعلم انه فعيل بمعنى مفعول فالوكيل في صفات الله تعالى بمعنى موكل اليه فان العباد وكلوا اليه مصالحهم واعتمدوا على احسانه وذلك لان تفويض المهمات الى الغير انما يحسن عند شرطين أحدهما عجز الموكل عن اتمامه ولا شك ان الخلق عاجز عن تحصيل مهماتهم * والثانى كون الموكل اليه موصوف بكمال العلم والقدرة والشفقة والبراعة والتزاهة عن طلب النصيب لان الجاهل بالامر لا يحسن توكل الامر اليه وكذلك الفاجر ثم ان كان طالما قادرا لكن لا يكون له شفقة لم يحسن أيضا تفويض الامر اليه ثم ان حصلت هذه الصفات الثلاث وهي العلم والقدرة والرحمة ولكنه قد تطلب النصيب لم يحسن

أيضا تفويض الأمر إليه لأنه لا محالة يقدم مصالح نفسه على مصالحك فتصير
مصالحك محتلة فاما اذا حصلت الصفات الأربع فحينئذ يحسن توكيل المصالح
وتفويضها إليه ولا شك أن كمال هذه الصفات غير حاصل الا لله سبحانه وتعالى
فلا جرم كان وكيلا بمعنى ان العباد فوضوا إليه مصالحهم وهذا هو المراد من
قوله سبحانه وتعالى (وتوكل على الحي الذي لا يموت) ومن قوله (ومن
يتوكل على الله فهو حسبه) ومن قوله عليه الصلاة والسلام (لو توكلتم على الله حق
توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماسا وتروح بطانا) * وأما المشايخ فقالوا
الوكيل ابتداء بكفايته ثم والاك بحسن رعايته ثم ختم لك بجميل ولايته * وقيل
الوكيل الذي يشئ جميلا ويعطي جزيلا لمن رضى به وكيلا

﴿ القول في تفسير اسمه القوي المتين ﴾

قال تعالى (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) قال الازهرى قري المتين بالخفض
والقراءة المشهورة هي الرفع وهي أحسن في العربية وعلى هذه القراءة المتين
صفة لله تعالى ومن قرأ المتين بالخفض جعل المتين صفة للقوة لان تأنيث القوة
ليس بحقيقي فكانت كتذكير الموعظة في قوله فمن جاءه موعظة * ثم نقول اتفق
الخائضون في تفسير أسماء الله على أن القوة هاهنا عبارة عن كمال القدرة والمتانة
عبارة عن كمال القوة فعلى هذا القوة المتينة اسم للقدرة البالغة في الكمال الى أقصى
الغايات وعندى أن كمال حال الشئ في أن يؤثر يسمى قوة وكمال حال الشئ أن
لا يقبل الاثر من الغير يسمى أيضا قوة وذلك لان الانسان الذي يقوى على أن
يصرغ الناس يسمى قويا شديدا والالسان الذي لا يتصرع من أحد يسمى أيضا
قويا وبهذا التفسير يسمى الحجر والحديد قويا شديدا * اذا عرفت هذا فنقول
ان حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه كائنا في التأثير في الممكنات كان معنى

بالقوة هو القدرة لأنه تعالى إنما يوجد للممكنات بقدرته وإن حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه غير قابل للأثر من غيره كان معني قوته ومتانته هو كونه واجب الوجود لذاته وذلك لأن كلاً كان واجب الوجود لذاته كان واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك لم يقبل الأثر من غيره البتة لا بتحصيل شيء فيه كان معدوماً ولا باعدام شيء كان موجوداً * فإن قيل مقدمه قوله أن الله هو الرزاق يشعر بأن المراد من قوله ذو القوة المتين هو القدرة * قلنا كما أن هذه المقدمة تناسب كمال القدرة من حيث أن بالقدرة يمكنه إيصال الرزق إلى المحتاجين فكذلك يناسب كونه واجب الوجود لذاته منزهاً عن قبول التغيرات فإنه ما لم يكن واجب الوجود والبقاء في ذاته وصفاته كماله لا يمكنه إيصال الرزق إلى المحتاجين فعلمنا أن لفظ القوة محتمل لكل واحد من هذين الوجهين * أما المتين فهو الشديد واشتقاقه من المتانة وهي الصلابة لغة مأخوذ من المتن الذي هو الظاهر لأن استمساك أكثر الحيوان يكون بالظهور فلهذا السبب سميت القوة باسم الظهور وباسم المتين قال تعالى (ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) ويقال كلام متين إذا كان قوياً * واعلم أنه لا يصح في حق الله تعالى معني المتن والصلابة فوجب حملهما على لازم هذا المعنى وهو أما كمال حال التأثير في الغير أو كمال الحال في أن لا يتأثر عن الغير * وقيل أيضاً القوي بمعنى المقوى فمفعول بمعنى مفعول وحينئذ يرجع ذلك إلى صفات الفعل قال أبو سليمان الخطابي وقد ورد في الأسماء التسعة والتسمين فكان المتين المين ومعناه المين أمره في صفات الإلهية والوحدانية يقال بان الشيء وأبان وبين واستبان بمعنى واحد ثم قال والمحفوظ هو المتين كما قال ذو القوة المتين * أما حظ العبد منه فهو أنه إن كان في غاية القوة لم يلتفت إلى ماسوى الله وإن لم يبلغ إلى هذا الجهد لم يلتفت

الى قول النفس ورجح الآخرة على مشتبهات النفس * أما اذا صار مغلوب
النفس غرقا في طلب الذات الجسمانية فهذه الروح قد بلغت الغاية القصوى
في الضعف * وأما المشايخ فقالوا من صرف قوة الله ترك عزيمته ولزم يمتسه
* وقيل الذي لأحد ينصره ولا أمد يحصره -

(القول في تفسير اسم الولى) *
قال تعالى (الله ولي الذين آمنوا) وقال مخبر عن يوسف عليه السلام (أنت ولي في
الدنيا والآخرة) ومن هذا الباب المولى قال حكاية عن المؤمنين أنت مولانا وقال
(ثم ردوا الى الله مولا هم الحق) وقال (ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان
الكافرين لا مولى لهم) وكما دلت هذه الآيات على كون الرب وليا للعبد دلت
آيات أخر على كون العبد وليا للرب قال تعالى (ألا ان أولياء الله) وفي تفسير
المولى وجوه * الاول أنه المتولى الأمر والقائم به كولي اليتيم وولي المرأة في عقد
النكاح عليها وتحقيق الكلام ان أصل هذه الكلمة من الولى وهو القرب والولى
بمعنى الوالى فعيل بمعنى فاعل على المبالغة * والثاني أن الولى بمعنى الناصر كما
قال (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) والناصر بالحقيقة للخلق هو الله
سبحانه وتعالى قال نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة أي أنصاركم ويقال
أولياء السلطان أي أنصاره * واعلم أن هذا الایم على التفسير الاول والثاني
من صفات الفعل الا أن المعنى الاول أعم لانه يتناول المؤمن والكافر وغيرهما
من الخلائق والمعنى الثاني خاص بالمؤمنين * والثالث أن الولى بمعنى المحب ومنه
يقال فلان ولي فلان اذا كان حبيبه قال تعالى (الله ولي الذين آمنوا) أي يحبهم
* الرابع الولى بمعنى المولى كالجائس بمعنى المجالس فوالا لله للعبد محبته له
* واعلم أن لفظ المولى في اللغة يطلق على المعتق وعلى الناصر وعلى

الجار وعلي ابن العم وعلي الخليف وعلي القيم بالامر والاصل عدم الاشتراك فلا بد من مشترك والقدر المشترك هو القرب فلهذا المعنى قال أهل اللغة الولي هو القريب يقال كل مما يليك أى مما يقرب منك وفلان يلي فلانا في المجلس أى يقرب منه في الدرجة وقال تعالى (أولى لك فأولي) تهديداً أي قاربك ودنا منك ما أنذرتك فأحذره فثبت أن أصل هذه الكلمة هو القرب وهذا المعنى حاصل في المعتق والناصر وابن العم والخليف والقيم بالامر فإنه حصل هناك اختصاصات مقتضية للقرب والاتصال إذا ثبت هذا فكونه تعالى ولياً لعباده إشارة إلى قربهم منهم قال تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وقال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وقال (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) * واعلم أن الناس يظنون أن هذه الآيات دالة على المبالغة في القرب وعندى أن قرب الله من العبد أعظم مما دلت عليه ظواهر هذه الآيات قائما وردت هذه الأمثلة على وفق افهام أكثر الخلق وبيان أن ماهيات الممكنات لا تصير موصوفة بالوجود إلا بتوسط إيجاد الصانع فعلى هذا هذه الماهيات اتصلت بإيجاد الصانع أولاً ثم بواسطة ذلك الإيجاد حصل لها الوجود فقربها من إيجاد الصانع أشد من قربها من وجودها بل هاهنا ما هو أدق منه وذلك لأنه ظهر عندنا أن الماهيات إنما تكونت في كونها ماهيات وحقائق بتكوين الصانع وإيجاده فيكون إيجاد الصانع لتلك الماهيات متقدماً على تحقق تلك الماهيات فيكون قرب الصانع منها أتم من قربها من نفسها هذه جملة القول في تفسير الولي * أما حظ العبد من هذا الاسم فما ذكرناه من أن الحق ولي العبد والعبد ولي الحق فحظ العبد من هذا الاسم أن يجتهد في تحقيق الولاية من جانبه وذلك لا يتم إلا بالأعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على نور جلال الله * أما المشايخ فقالوا الولي الذي نصر أولياءه

وقهر أعداءه فالولى بحسن رعايته منصور والعدو بحكم شقاؤه مقهور * وقيل
الولى الذي أحب أوليائه بلا علة ولا يردهم بارتكاب ذلة * وقيل الولى الذي
تولى سياسة النفوس فادبها وحراسة القلوب فهدبها * وقيل الولى الذي
بالاحسان على وبتصديق الوعد وفى

﴿ القول فى تفسير اسمه الحميد ﴾

قال (ويهدى الى سراط العزى الحميد) * وقال (انه حميد مجيد) * واعلم انه فعيل
اما بمعنى فاعل فانه تعالى حامد لم يزل بثنائه على نفسه وهو قوله (الحمد لله
رب العالمين) وبثنائه على المؤمنين الذين سيوجدون * واما بمعنى مفعول كقتيل
بمعنى مفعول أي محمود يحمده لنفسه ويحمد عباده له ومنه قوله (ونحن نسبح
بحمدك) ومنهم من قال الحميد معناه المستحق للحمد والثناء * وأما العبد انما
يكون حميدا اذا سلمت عقائده عن الشبهات وأعماله عن الشهوات وكل من كان
فى هذا المقام أكمل كان فى كونه حميدا أكمل * أما المشايخ فقالوا الحميد الذي
يوفقك للخيرات ويحمدك عليها ويحججك عنك السيئات ولا ينجلك بذكرها * واعلم
ان العامة يحمدونه على افعال الذات الجسمية والخواص يحمدونه على افعال
الذات الروحانية والمقربون يحمدونه لانه هو لاشئ غيره

﴿ القول فى تفسير اسمه المحصى ﴾

قال تعالى (وأحصى كل شئ عددا) * واعلم ان هذا الاحصاء راجع اما الى علمه
سبحانه بعدد أجزاء الموجودات وعدد حركاتهم وسكناتهم واما الى تعلق خبره
القديم بذلك والاول أظهر أو الى انه تعالى يعد الاعمال يوم القيامة على الخلق
لاجل الحساب كما قال تعالى (أحصاه الله ونسوه) ونظيره قوله (ما هذا الكتاب

لا يغادر صغيرة ولا كبيرة (الأحصاء) * أما حظ العبد فهو أنه متى علم أن الر
تعالى يحصى عليه الكليات والجزئيات فهو أيضا يحصى على نفسه * سأل بعض
داود الطائي عن الرمي فقال الرمي حسن ولكن أيامك أنظر بماذا ترجيها * أ
المشايخ فقالوا المحصى هو الذي بالظاهر بصير وبالسراير خير * وقيل هو الذي
بالظاهر راقب أنفاسك وبالباطن راعي حواسك * وقيل هو الحافظ لأعداد
طاماتك العالم بجميع حالاتك

﴿ القول في تفسير اسمه المبدئ المعيد ﴾

قال تعالى (أنه هو يبدئ ويعيد) وقال (هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده) * وعلم
أن مذهب أصحابنا أن الله تعالى ينفي الأشياء ثم أنه يعيدها بأعيانها * قال الغزالي
الابجاد إذا لم يكن مسبوقا بمثله سمي ابتداء وإن كان مسبوقا بمثله سمي إعادة
وهذا يؤهم أنه كان منكر إعادة المبدوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في كتاب
الأربعين في أصول الدين والحجة على جوازه ما ذكره الله في كتابه وهو قوله
(قل يحييها الذي أنشأها أول مرة)

﴿ القول في تفسير اسمه المحيي المميت ﴾

قال تعالى (هو الذي يحييكم ثم يميتكم) وقال عن إبراهيم عليه السلام (والذي
يميتني ثم يحييني) وقال (وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) * وعلم أن
الحياة والموت من الله بدلالة هذه الآية وقال (الذي خلق الموت والحياة) وقال
(الله ينوفي الأنفس حين موتها) * وعلم أنه تعالى يحيي النطفة والعلقة بخلق
الحياة فيهما ويحيي الأرض بانزال الغيث قال (فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي
الأرض بعد موتها) وإنما تمدح بالاماتة ليعلم أنه قادر على التصرف في هذه الأشياء
كيف شاء وأراد * فان قيل فما معني قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت)

وقوله (توفته رسلنا) فنقول خلق الموت في الحقيقة من الله تعالى وفي عالم
الاسباب مفوض الى ملك الموت وله أتباع وأعوان قتارة أضيف للاعوان
وأخرى الى الرئيس وأخرى الى الخالق لانه المؤثر في الحقيقة * واعلم انه
تعالى يحيي ويميت يحيي الاجسام بالارواح ويحيي الارواح بالمعارف والواردات
الغيبية قال تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه) وقال (ولا يستوي الاحياء ولا
الاموات) أما المشايخ فقالوا المحي من أحيائك بذكره واستعبدك بيره وانصبتك
لشكره والمميت من أمات قلبك بالغفلة ونفستك باستيلاء الزلة وعقلك بالشهوة
* وقيل المحي من أحيي قلوب العارفين بأنوار معرفته وأحيي أرواحهم بلطف
مشاهدته * وقيل المحي من أحيي العارفين بالموافقات وأمات المذنبين بالمخالفات
* القول في تفسير اسمه الحي *

قال تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم) وقال (هو الحي لا اله الا هو) وقال
(وتوكل على الحي الذي لا يموت) * واعلم انه تعالى انما تمدح بكونه حيا لان
مراده منه كونه حيا لا يموت ألا ترى ان الحي الذي يجوز عليه الموت حكم
عليه بانه ميت قال تعالى (انك ميت وانهم ميتون) * حكى انه مات لبعضهم
ابن فبكي حتى عمي فقال بعضهم الذنب لك حيث أحببت حيا يموت هلا أحببت
الحي الذي لا يموت حتى لاتقع في هذا الحزن قالوا كل من صار حيا بالله لم يميت
قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم) قال
الشبلي عجبت ممن ذكر الموت كيف لا ينسى أهل الدنيا وعجبت ممن ذكر الله
كيف لا ينسى نفسه * واعلم ان اطلاق لفظ الحيوان لا يجوز على الله مع انه
يجوز اطلاق لفظ الحي عليه والفرق هو التوقيف

* القول في تفسير اسمه القيوم *

قال تعالى (لله لا اله الا هو الحي القيوم) وقال (وعنت الوجوه للحي القيوم) قال وقرأ
 عمر بن الخطاب القيام ومن اللفظ المناسبة لهذا الاسم لفظان * أحدهما القائم قال تعالى
 (قائم بالسط) * والثاني القيم ولم يرد هذا اللفظ في حق الله تعالى لكنه ورد في صفة
 القرآن قال (ولم يزل له وجها قايما) * واعلم انه لا شك في وجود الموجودات فهي اما ان
 تكون باسرها واجبة أو بعضها ممكن وبعضها واجب * اما ضد القسم الاول وهي أن
 تكون كلها ممكنة فهذا محال لانه اذا كان الكل ممكنا فقد وجد ذلك الكل
 الممكن لا بسبب هذا خلف * والثاني أيضا محال لانه اذا وجد موجودان واجبيان
 بالذات فقد اشتركا في الوجوب وتباينا بالتميز فيقع التركيب في ذات كل واحد
 منهما وكل مركب ممكن فكل واحد منهما ممكن هذا خلف فلم يبق الا القسم
 الثالث وهو أن يكون الواحد واجبا والباقي ممكنا فذلك الواحد لكونه واجبا
 بذاته يكون قائما بذاته غنيا عن غيره * ولما كان كل ما سواه ممكنا وكل ممكن فهو
 مستند الى الواجب كان كل ما سواه مستندا اليه وكان هو سببا لوجود كل ما سواه
 فكان هو سببا لتقويم كل ما سواه فثبت أن ذلك الواحد قائم بذاته على الاطلاق
 وسبب لقوام كل ما سواه على الاطلاق فوجب أن يكون قيوما لانها مبالغة من
 القيام وكال المبالغة انما يحصل عند الاستغناء به عن كل ما سواه وافتقار كل
 ما سواه اليه فثبت بهذا البرهان التيرانه سبحانه هو القيوم الحق بالنسبة الى كل
 الموجودات * اذا عرفت هذا فنقول تأثيره في غيره اما أن يكون بالايجاب أو بالايحاد
 فان كان الاول لزم من قدمه قدم كل ما سواه وهو محال فثبت ان تأثيره في غيره
 هو بالايحاد والموجد بالقصد والاختيار لا بد وأن يكون متصورا ماهية ذلك الشيء
 الذي يقصد الي ايجاده فثبت أن المؤثر في العالم فعال دراكولا معنى للحي الا
 ذاك فثبت انه سبحانه حي فلهذا قال (الحي القيوم) دل بقوله الحي علي كونه

عالمًا قادرًا وبقوله القيوم علي كونه قائمًا بذاته مقوما لغيره ومن هذين الاصلين
تشعب جميع المسائل المتبصرة في علم التوحيد (واعلم) انه لما ثبت كونه سبحانه
قيوما فهذه القيومية لها لوازم * اللازمة الاولى ان واجب الوجود واحد بمعنى ان
ماهيته غير مركبة من الاجزاء اذ لو كان مركبا لكان مفتقرا الى كل واحد من
تلك الاجزاء وكل واحد من أجزائه غيره وكل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم
بغيره لا يكون مقوما بذاته ولا هو مقوما لكل ما سواه فلم يكن قيوما علي
الاطلاق فاذا ثبت انه تعالى فرد في ذاته فهذه الفردانية لها لازمان * أحدهما انه
ليس في الوجود شيان يصدق علي كل واحد منهما انه واجب لذاته والا لاشتركا
في الوجوب الذاتي وتباينا بالتميز فتقع الكثرة في ذات كل واحد منهما * والثاني
انه تعالى لما كان فردا امتنع أن يكون متحيزا لان كل متحيز فهو منقسم بالقسمة
المقدارية عند قوم وبالقسمة العقلية عند الكل لانه يشارك المتحيزات في كونها
متحيزة ويميزها بخصوصية فيحصل التركيب في الماهية واذا لم يكن متحيزا لم يكن
في الجهة البتة * اللازمة الثانية من لوازم القيومية أن لا يكون في محل لاعتراضا
في موضوع ولا صورة في مادة لان الحال مفتقر الى المحل والقيوم غير مفتقر
* اللازمة الثالثة قال بعض المحققين لا معني للعالم الا حضور حقيقة المعلوم عند
العالم فاذا كان قيوما كان قائما بنفسه فكانت حقيقته حاضرة عنده وكان عالما بذاته
وذاته مؤثرة في غيره فيعلم من ذاته كونه مؤثرا في غيره فيعلم غيره وهكذا يعلم
جميع الموجودات علي التركيب النازل من عنده طولا وعرضا * اللازمة الرابعة
لما كان قيوما بالنسبة الى كل ما سواه كان كل ما سواه متقوما به أي موجودا
بإيجاده فافتقار ما سواه اليه لا يمكن أن يكون حال البقاء والالزم إيجاد الموجود
فلم يبق الا ان يكون اما حال الحدوث أو حال العدم وعلي التقديرين فبشكل

ماسواه محدث * اللازمة الخامسة لما كان قيوما بالنسبة الى كل الممكنات استند
كل الممكنات اليه اما بواسطة أو بغير واسطة وعلى التقديرين فيلزم استناد أفعال
العباد اليه فكان القول بالقدر لازما فظهر أن قوله الحي القيوم كالينبوع لجميع
مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت الآيات المشتملة على هذين اللفظين في الشرف
الي المقصد الاقصى * واذا عرفت هذا فالقيوم من حيث انه يدل على اتوّه
بذاته يدل على وجوده الخاص به أو على السلب وهو استغناؤه عن غيره و من
حيث كونه متوما لغيره كان من باب الاضافات * روي عن ابن عباس انه كان
يقول أعظم أسماء الله الحي القيوم * وقال علي عليه السلام لما كان يوم بدر قاتلت
شيئا من القتال ثم جئت الي رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر ماذا يصنع فاذا
هو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد عليه ثم رجعت الي القتال ثم جئت وهو
يقول ذلك فلا أزال أذهب وأرجع وأنظره لا يزيد علي ذلك الى أن فتح الله
له * واعلم انه من عرف أنه سبحانه هو القائم والقيم والقيام والقيوم انقطع قلبه
عن الخلق قال أبو يزيد حسبك من التوكل أن لا ترى لنفسك ناصرا غيره ولا
لرزقك خازنا غيره ولا لعلمك شاهدا غيره

﴿ القول في تفسير اسمه الواحد ﴾

هذا اللفظ غير موجود في القرآن لكنه مجمع عليه وفي تفسيره وجوه * الاول
الواحد الغني قال عليه الصلاة والسلام لي الواحد ظلم أي مطلق الغني ظلم يقال
وجد فلان وجدا وجدة اذا استغني ويرجع حاصله الى قدرته على تنفيذ المرات
* والثاني أن يكون مأخوذا من الوجود بمعنى العلم يقال وجدت فلانا فقهيا أي
علمت كونه كذلك قال تعالى (ووجد الله عنده) أي علمه تعالى * فعلى هذا
يكون بمعنى العلم * الثالث الواحد بمعنى الحزين يقال وجدت فلانا واجدا على كذا

بين الموحدة وهذا في حق الله تعالى محال فيحمل على لازمه وهو ارادة انزال العقاب بالكفار

﴿القول في تفسير اسميه الواحد والاحد﴾

قال تعالى (والحكم اله واحد) وقال (قل هو الله أحد) اعلم أن الواحد قد يراد به نفي الكثرة في الذات وقد يراد به نفي الضد وانما الواحد بالتفسير الاول فقد ذكرنا في تفسيره وجوها * الاول انه شيء لا ينقسم وانما قلنا شيء احترازا عن الممدوم لان الممدوم لا ينقسم وانما قلنا لا ينقسم احترازا عن قولنا رجل واحد وذات واحدة فانه يقبل القسمة أما الواحد الحقيقي فانه لا يقبل القسمة بوجه البنية * وقال الاستاذ أبو اسحق الواحد هو الشيء وحذف عنه قوله لا ينقسم قال لان الذي هو ينقسم شيئا لشيء * الثاني قال بعضهم الواحد هو الذي لا يصح فيه الوضع والرفع بخلاف قولك انسان واحد فاك تقول انسان بلا يد ولا رجل فيصح رفع شيء منه والحق أحدي الذات * الثالث قال بعضهم الواحد ما لا يكون عددا والعدد ما كان نصف مجموع حاشيته وأقل العدد اثنان وله حاشيتان الواحد والثلاثة ومجموعها أربعة ونصفها ثمان فعلمنا ان الاثنين عدد وأما الواحد فلا يس له الا حاشية واحدة فلم يكن عددا * واعلم ان الجوهر الفرد بهذا التفسير واحد حقيقي * فان قيل * الواحد بهذا التفسير مشعر بأنه أقل القليل كما في الجوهر الفرد وذلك يوهم كونه حقيرا وهو في حق الله محال * قلنا * يكون الفرد موصوفا بالصغر والقلة انما كان من حيث انه يصح فيه أن يماس ويحاور فيعظم ويكثر فاذا انفرد عنها قيل انه صغير وحقير واذا ماسه غيره واتصل به قيل للمجموع انه كثير فثبت أن وصف الجوهر الفرد بالمقارنة انما كان لهذا المعنى وهذا المعنى ممتنع الثبوت في حق الله تعالى فلا جرم امتنع وصفه بالصغير

والقلة * واعلم أن نفاة الصفات زعموا ان من أثبت الصفات لله تعالى فانه لا يمكنه أن يقول بوحدةانيته لانا اذا حكمنا بقيام الصفات الكثيرة بذات الله كان الاله هو المجموع من الذات والصفات فكان مركبا من الاشياء الكثيرة ويصح فيه أيضا معنى الوضع والرفع مثل أن يقال قادر وليس بعالم وزعموا ان القول باثبات الصفات الثمانية قول بتاسع تسعة وقد قال (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) فلما كان القائل بالثلاثة كافرا كان القائل بالثلاثة ثلاث مرات أولى بالكفر * ومعلوم ان من أثبت ذاتا واحدة وثمانيا من الصفات فقد قال بالتسعة وهي ثلاثة ثلاث مرات وقد تقدم هذا الاشكال مع جوابه * أما الواحد بالتفسير الثاني فهو أنه ليس في الوجود وجود يساويه في الوجوب الذاتي وفي العلم بجميع المعلومات التي لانهاية لها وفي القدرة على جميع الممكنات والمحدثات التي لانهاية لها وزعم نفاة الصفات انه تعالى واحد بمعنى انه ليس في الوجود وجود يساويه في القدم والازلية * وأما مثبتو الصفات فانهم أثبتوا موجودات قديمة أزلية فهذا ما يتعلق بتفسير الواحد * أما الاحد فقال الزجاج أصله في اللغة الواحد قال الازهرى كانه ذهب الى انه يقال واحد يوحد فهو واحد كما يقال حسن يحسن فهو حسن ثم انقلبت الواو همزة فقالوا أحد والواو المفتوحة قد قلبت همزة كما قلبت المكسورة والمضمومة ومنه امرأة أسماء بمعنى وسما من الوسامة * (واعلم) أن الفرق بين الواحد والأحد من وجوه * الاول ان الواحد اسم لمفتتح العدد فيقال واحد واثان وثلاثة ولا يقال أحد اثنان وثلاثة * والثاني ان أحدا في النفي أغم من واحد يقال ما في الدار واحد بل فيها اثنان أما لو قال ما في الدار أحد بل فيها اثنان كان خطأ * الثالث ان لفظ الواحد يمكن جعله وصفا لأي شيء اريد فيصح أن يقال زجل واحد وثوب واحد ولا يصح وصف شيء في جانب الاثبات

بالاحد الا الله الاحد فلا يقال رجل أحد ولا ثوب أحد فكانه تعالى استأثر بهذا
الذمت أما في جانب النفي فقد يذكّر هذا في غير الله فيقال ما رأيت أحداً فلاحد
والواحد كالرحمن والرحيم قد يحصل فيه المشاركة وكذلك الاحد قد اختص به
الباري سبحانه أما الواحد فحصل فيه المشاركة ولهذا السبب لم يذكر الله سبحانه لام
التعريف في أحد فقال (قل هو الله أحد) وذلك لانه صار نعماً لله عز وجل
على الخصوص فصار معرفة فاستغنى عن التعريف * وفيه وجه آخر وهو أن يكون
قوله هو مبتدأً وأحد خبره فله خبران أحدهما قوله الله والآخر قوله أحد والغرض
من ذكرك أحد على سبيل التنكير التذكير والتلبيه على كمال الوجدانية كقوله
(ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) أي على حياة كاملة * قال الازهرى سئل
أحمد بن يحيى عن الآحاد هل هو جمع الاحد فقال معاذ الله ليس للاحد جمع
ولا يبعد أن يقال الآحاد جمع واحد كما ان الاشهاد جمع شاهد * (المسئلة الثانية) *
قوله (قل هو الله أحد) مشتمل على ألفاظ ثلاثة من أسماء الله وكل واحد منها
إشارة الى مقام من مقامات السيارين الى الله * فالاول مقام المقربين وهو أعلى
المقامات وهؤلاء هم الذين نظروا الى حقائق الاشياء فوجدوا كل ما سوى الحق
معدوماً في ذاته فلم يبق في الوجود موجود في الحقيقة الا الله سبحانه وتعالى فكان
قوله هو كافياً في حق هذه الطائفة لان المشار اليه لما كان واحداً كانت الإشارة
المطلقة لا تكون إشارة الا اليه وهؤلاء هم المقربون * ثم يليهم أصحاب اليمين
وهم الذين قالوا بالممكنات أيضاً موجوداً فلا جرم اقتضت تلك الإشارة الى مميز
وذلك المميز هو لفظ الله فكان قوله هو الله كافياً لهؤلاء * ثم يليهم أصحاب الشمال
وهم الذين يجوزون الكثرة في الاله * فقول هو الله أحد لاجل هؤلاء وهما هنا
يبحث آخر أعلي مما تقدم وهو أن صفات الله اما اضافية واما نسبية * أما الاضافية

فكقولنا عالم قادر مرید مخلوق * وأما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض والمخلوقات تدل أولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني فقولنا الله يدل على أكثر الصفات الاضافية وقولنا أحد يدل على أكثر الصفات السلبية فكان قولنا الله أحد تاما في ذكر جميع الصفات المعتبرة في الالهية وانما قلنا ان لفظ الله يدل على الصفات الاضافية لان الله هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة لا يكون الا لمن كان مستبدا بالايجاد والابداع وذلك لا يحصل الا ان كان موصوفا بالقدرة التامة والعلم الكامل والارادة النافذة * أما مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية لانا بينا في تفسير لفظ القيوم انه لمسا كان أحدا في ذاته لزم أن لا يكون متحيزا ولا جوهرًا ولا عرضا ولا يكون في المكان والجهة وأن لا يكون له ضد ولاند واذا عرفت هذه الجهة فنقول انه تعالى أحد في صفاته أحد في أفعاله أحد لا عن أحد غير متجزئ ولا متبعض أحد غير مركب ولا مؤلف أحد لا يشبهه شيء ولا يشبهه شيئا أحد غني عن كل أحد واحد أحد فرد صمد (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) أما الوحيد فقد قال تعالى (ذرتني ومن خلقت وحيدا) والمفسرون أجمعوا على أن المراد من هذه الآية هو الوليد بن المغيرة وقوله (وحيدا) نصب على الحال ثم يحتمل أن يكون حالا من المخلوق أو بمن المخلوق فان جعلناه حالا من المخلوق ففيه وجهان * أحدهما ذرتني وحيدا معه فاتي كاف في الانتقام منه * والثاني ذرتني ومن خلقتني وحيدا لم يشركني في خلقه أحد فاذا حملنا الآية على هذا الوجه فحينئذ يدل القرآن على تسمية الله بالوحيد أما ان جعلناه حالا من المخلوق فحينئذ يسقط هذا الاستدلال ثم نقول ان صرح هذا الاسم في كونه تعالى وحيدا وجوه * الاول انه سبحانه كان وحده موجودا في الازل قال عليه الصلاة والسلام كان الله ولم يكن معه شيء * والثاني

انه وحده مستقل بتدبير الملك فالملكوت لا يحتاج في اليجاد والتكوين الى مادة
ومدة وآلة وعدة * الثالث انه سبحانه متوحد بصفات الجلال ونعوت الكمال
* أما التوحيد فاعلم أنه عبارة عن الحكم بأن الشيء واحد والعلم بأن الشيء واحد
يقال وحده اذا وصفته بالوحدانية كما يقال شجعت فلانا اذا نسبته الى الشجاعة
* قال المشايخ التوحيد ثلاثة * توحيد الحق بالحق وهو علمه سبحانه بأنه واحد
* الثاني توحيد الحق للخلق وهو حكمه سبحانه بأن العبد موحّد
والثالث هو توحيد الخلق للحق وهو علم العبد واقرار به بأن الله واحد (واعلم) *
أن مقام التوحيد مقام يضيق النطاق عنه لانك اذا أخبرت عن الحق فهناك مخبر
عنه ومخبر به ومجموعهما فهو ثلاثة لا واحد فالعقل يعرفه ولكن النطق لا يصل
اليه * (سئل) * الجنيد عن التوحيد فقال معنى يضمحل فيه الرسوم وتتشوش فيه
المعلوم ويكون الله كالم يزل وقال المنصور المغربي كنت في صحن جامع المنصور
ببغداد والحضرى يتكلم في التوحيد فرأيت ملكين في انوم يرجان الى السماء
فقال أحدهما لصاحبه الذى يقول هذا الرجل علم والتوحيد غيره * وقال الجنيد
أشرف كلمة في التوحيد ما قاله الصديق سبحانه من لم يجعل خلقه سبيلا الى
معرفة الاله عز وجل عن معرفته * وقال يوسف بن الحسين من وقع في بحار التوحيد
لا يزداد على ممر الايام الا ظمأ * وقال رجل للحسين بن منصور من الحق فقال
عمل الأنام ولا يعنى * وقيل التوحيد للحق والخلق طفيليون * وقال ابن عطاء
من الناس من يكون في توحيده مكاشفا بالافضل يرى الحادثات بالله ومنهم من هو
مكاشف بالحقيقة فيضمحل احساسه بما سواه فهو يشاهد الجميع سرايسر وظاهره
موصوف بالفرقة أما الالفاظ فقالوا الواحد هو الذى تنهى في سؤده فلاشبيه
يساميه ولا شريك يساويه وقال الشبلى الواحد هو الذى يكفىك من الكمال

والكل لا يكفيك من الواحد * وقال الحسين بن منصور الواحد الذي لا يعد * وقيل
الاحد المنفرد بإيجاد المعدومات المتوحد باظهار الحقيقت * وقيل الاحد الذي
ليس لوجوده أمد ولا يجري عليه حكم أحد ولا يعييه خيل ولا مدد * (يحكي)
ان الشبلي كان جالسا على دكان بعض التجار * فقيل له أتعرف الحساب قال نعم
فألقوا عليه حسابا كثيرا وكان يقول هات فلما فرغوا من الاملاء قيل له كم
ممكن فقال أحد فتمجبوا فقال وهل كان من الازل الى الابد الا الاحد الصمد
* القول في تفسير اسمه الصمد *

قال سبحانه (الله الصمد) وفي معناه في اللغة وجهان * الاول انه فعل بمعنى مفعول
من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج تقول العرب بيت
مصمود ومصمد اذا قصده الناس في حوائجهم * وقال الليث صمدت صمد هذا
الامر أي قصدت قصده * الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له وفيه يقال
لسداد القارورة الصمد وشئ مصمد أي صلب ليس فيه رخاوة * قال ابن قتيبة
وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو الصمت * وقال بعض متأخري أهل
اللغة الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شئ ولا يخرج
منه شئ واستدل بعض الجهال بهذه الآية على انه تعالى جسم وهو باطل لاننا
ان كونه أحدا ينافي كونه جسما فان صح هذا في اللغة وجب حمله على المجاز فان
الجسم الذي يكون كذلك لم يقبل التصرف عن الغير البتة وذلك اشارة الى
كونه واجب الوجود لذاته غير قابل للتبدل لافي وجوده ولا في صفاته هذا ما يتعلق
بالبحث اللغوي عن هذا الاسم * واعلم ان الصمد بالتفسير الاول من باب الصفات
الاضافية وبالثاني من السلبية أما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه
الاول وهو كونه سيدا مرجوا اليه في الحوائج وبعضها يليق بالوجه الثاني وهو

كونه واجب الوجود لذاته وبعضها يليق بمجموعهما * أما الاول فنبذ كروا وجوها منها انه العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه في الحاجات لا يتم الا بالله * الثاني الصمد هو الحكيم لان كونه صمدا سيدا يقتضي الحلم والكرم * الثالث وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي عظم سؤدده * الرابع قال الاصم الصمد هو الخالق للاشياء فان كونه سيدا يقتضي ذلك * الخامس قال السدي الصمد هو المقصود اليه في الرغائب المستغاث به عند المصائب * السادس قال الحسين بن الفضل الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يعقب حكمه ولا راد لقضائه * السابع الصمد السيد العظيم * الثامن انه الماجد الذي لا يتم أمر الاب * التاسع قال ابن عباس الصمد الكبير الذي ليس فوقه أحد * العاشر قال ابن عباس في رواية علي بن طلحة الصمد الكامل في كل الصفات فیدخل فيه الكمال في العلم والقدرة والحكيم والحكمة والغنى * الحادي عشر قال كعب الاحبار الصمد الذي لا يكانئه من خلقه أحد * الثاني عشر الصمد الذي لا يوصف بصفته أحد * الثالث عشر قال أبو هريرة الصمد الذي يحتاج اليه كل أحد وهو مستغن عن كل أحد * الرابع عشر الصمد الذي تقدس ذاته عن ادراك الابصار والعيان وتنزه جلاله عن أن يدخل تحت الشرح والبيان * الخامس عشر الصمد الذي ليس لسؤدده أمد ولا لبقائه عدد * السادس عشر الصمد الذي ترفع اليه الحاجات وتطلب منه الخيرات (أما النوع الثاني) وهو تفسير الصمد بالتزويه ففيه وجوه * الاول الصمد الغني * الثاني الصمد الذي ليس فوقه أحد (وهو القاهر نوق عباده) * الثالث الذي لا يأكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم * الرابع الباقي بعد فناء خلقه (كل من علمها فان) الخامس قال الحسن الصمد الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال ولا مكان ولا أين

ولا أوان ولا عرش ولا كرسي ولا جنى ولا انسى وهو الآن كما كان * السادس
قال أبي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث (والله مـيراث السموات والارض)
* السابع قل سنان وأبومالك الذي لا ينام ولا يسهو ولا يغفل ولا يلهو * الثامن
قال الأصم الصمد الذي لا يتصف بصفة أحد ولا يتصف بصفته أحد * التاسع قال
مقاتل المنزه عن كل عيب المطاع على كل غيب * العاشر قال الربيع بن أنس المقدس
عن الآفات المنزه عن المخافات * الحادي عشر قال سعيد بن جبير الكامل في ذاته
وصفاته وأفعاله * الثاني عشر قل جعفر الصادق عليه السلام الذي يغلب ولا يغلب
* الثالث عشر قال أبوبكر الوراق الذي أيس الخلق من الاطلاع على كنهه عزته
ونجذرت العقول عن الوصول الى سر حكيمته * الرابع عشر هو الذي لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار * الخامس عشر قال أبو العالية ومحمد العرشي هو الذي تنزه عن
الحدوث والزوال لان كل من له ولد فانه سيورث وكل من ولد فانه يموت * السادس
عشر انه المنزه عن قبول النقائصات والزيادات وعن التغيرات والتبدلات وعن
الازمنة والأوقات والساعات وعن الامكنة والاحياز والجهات * السابع عشر
الصمد هو الاول بلا ابتداء والباقي بلا انتهاء * الثامن عشر قال محمد بن علي الترمذي
الصمد الذي لا تدركه الابصار ولا تحويه الافكار ولا تبلغه الاخطار وكل شيء
عنده بمقدار * واعلم ان كل ما ذكرناه من صفات الله باللفظ ان كان محتملا لها
وجب جملة على الكل

﴿ القول في تفسير اسم القادر المقتدر ﴾

قال تعالى قل (هو القادر) وهو مشتق من القدرة يقال قدر يقدر قدرة فهو
قادر وقد يجيء بمعنى القدر يقال قدرت انشيء وقدرة بمعنى واحد قال
تعالى (فقدرنا نعم القادرون) أي قدرنا فنعم المقدرين وعليه تأويل قوله

(فظن أن لن تقدر عليه) أي لن تقدر عليه الخطيئة والعقوبة اذ لا يجوز علي نبي الله أن يظن عدم قدرة الله في حال من الاحوال * واعلم * أن من الالفاظ المجانسة للقادر لفظين * أحدهما القدير ولم يرد هذا في الاسماء التسعة والتسمين ولكنه ورد في القرآن قال (وهو على كل شيء قدير) وهو مبالغة من القادر كالعالم من العالم * والثاني المقتدر (وكان الله على كل شيء مقتدرا) (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) ووزنه مفتعل وهو دال على المبالغة بدليل قوله (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) خص الكسب بالخير والاكتساب بالشر وانشر يكون ممنوعا عنه بالزواج العقلية والشرعية فلا يدخل في الوجود الا عند شدة القدرة فظهر ان المقتدر ابلغ من القادر

* القول في تفسير اسميه المقدم * والمؤخر *

* اعلم أن التقدم والتأخر قد يكون ذاتيا وقد يكون وضعيا * أما الذاتي فقسمان تقدم العلة على الماثل كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم وتقدم الشرط على المشروط كتقدم الحياة على العلم والواحد على الاثنين * أما الوضعي فهو أقسام ثلاثة أحدها التقدم الزماني كتقدم أعمال الله بعضها بعضا وذلك انما يحصل بترجيح ارادة فلو أنها خصصت وجود البعض بالزمان المتقدم ووجود البعض بالزمان المتأخر والالم يكن المتقدم بكونه متقدما أولى من أن يكون متأخرا * وثانيها التقدم المكاني مثل كون السماء فوق والارض تحت وهذا أيضا مما يحصل بارادة الله تعالى لما ثبت أن الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وكما يعقل كون السماء فوق والارض تحت يعقل أن ينعكس الامر وثالثها التقدم بالشرف مثل أنه سبحانه وتعالى جعل البعض مشرفا باعطاء العلم والطاعة والتوفيق وجعل البعض مخذولا مؤخرا عن هذه

الدرجات ويرفع محمدا عليه الصلاة والسلام الى أعلا الدرجات فقال (ورفعنا لك ذكرك) (وجعل أبا جهل وأبا لهب في أسفل الدرجات فهذان طرفان ظاهران وبينهما أوساط متباينة فأشرف الاشياء محمد صلى الله عليه وسلم وبعده درجات أولى العزم وبعدهم سائر المرسلين وبعدهم سائر الانبياء وبعدهم الاولياء ودرجاتهم متأخرة على الاطلاق عن درجات الانبياء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا بى بكر وعمر هذان سيدا كهول أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين فهذا الحديث فهذا يقتضى تفضيلهما على سائر الاولياء وقوله ما خلا النبيين يقتضى ان لا يكونا افضل من أحد من الانبياء واذا كان كذلك لزم التطبيع بأن كل الانبياء افضل من كل الاولياء فأما بيان درجات الاولياء فصعب وأظهر الآيات في بيان ذلك قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فيشبه أن يكون ترتيب الاولياء في درجات الفضيلة بحسب ما في هذه الآية من الترتيب * واعلم ان حصول التفاوت في هذه الدرجات ليس الا من الله وبيانه من وجوه * الاول قوله انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء * الثاني ان الشخصين اللذين أقدم أحدهما على الطاعات والاخر على المحظورات ما لم يحصل في قلب أحدهما ارادة فعل الطاعة وفي قلب الاخر ارادة فعل المعصية لم يصير أحدهما مقبلا على الطاعة معرضا عن المعصية والاخر بالعكس ثم حصول تلك الارادة ان كان لاجل المزاج المخصوص فخالق ذلك المزاج هو الذي حمل صاحبه على ذلك الفعل وان كان لا لاجل المزاج بل لاجل أن الخالق خالق تلك الارادة ابتداء في قلبه فخالق الارادة هو الذي حمى على ذلك الفعل * الثالث انه تعالى وصف ضلال بعضهم فقال (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) بين انهم كالجبورين على الضلال ووصف هداية البعض فقال (كانها كوكب درى) الى قوله (نور

علي نور) فان قلت ان هذا التفاوت انما يحصل بسبب التفاوت في الاستحقاق قلت فمن أين حصل التفاوت في الاستحقاق وبالجملة فلا بد من انتهاء أو آخر هذا البحث الى أحد أمرين أما حصول الترجيح لا المرجح وهو يقتضي نفي الصانع أو استناد الأمور كلها الى الله تعالى وذلك هو قولنا الله سبحانه هو المقدم المؤخر * الرابع قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات وهذا صريح في بيان التقديم والتأخير في المراتب والدرجات من الله * فان قيل ظاهر قوله (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين يقتضي كون التقديم والتأخير مضافا إليهم قلنا هذا من جنس قوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم * أما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يقدم الأهم فالأهم والقانون فيه قول الرسول صلى الله عليه وسلم * كن في الدنيا كأنك تعيش أبدا وفي الآخرة كأنك تموت غدا وذلك لان علي التقدير الاول يؤخر مهمات الدنيا كل يوم الى آخر ولا تؤخر مهمات الآخرة البتة حذرا من الفوات * واعلم ان من صرف أن المقدم والمؤخر هو الله لم يكن له أمان بسبب كثرة الطاعات ولا يأس بسبب كثرة المعاصي والسيئات فرب انسان كان في الظاهر المطرودين ثم ظهر انه كان من المقربين وبالعكس كان يبعداد رجل صالح أذن خمسة عشر سنة ثم صعد المنارة فوق بصره على نصرانية فمشقها ثم دخل عليها فأبت الا أن يشرب الخمر ويأكل الخنزير فلما سكر عما خلفها فانزلق رجلاه وسقط من السطح ومات * أما المشايخ فقالوا المقدم الذي قدم من شاء بالتقوى والانباء والصدق والاستجابة وآخر من شاء عن معرفته وورده الى حوله وقوته * وقيل المقدم الذي قدم الاحباء بخدمته وعصمهم عن معصيته * وقيل المقدم الذي قدم الابرار بقنون المبار وأخر الفجار وشغلهم بالاغيار

هو القول في تفسير أسمائه هو الاول والآخِر والظاهر والباطن *
 * سمعت شيخى ووالدي رحمه الله يقول لما أنزل الله هذه الآية أقبل
 المشركون علي المدينة وسجدوا * ولارباب الاشارات في هذه الآية عبارات
 * أحدها الاول بلا ابتداء الآخِر بلا انتهاء والظاهر بلا احتداء الباطن بلا
 اختفاء * وثانيها الاول بعرفان القلوب والآخِر بستر العيوب والظاهر بإزالة
 الكروب والباطن بغفران الذنوب (ج) لاول قبل كل شيء والآخِر بعد كل
 شيء والظاهر بالقدرة على كل شيء والباطن العالم بحقيقة كل شيء (د) الاول قبل
 كل شيء بالقدم والازلية والآخِر بعد كل شيء بالابدية والسرمدية والظاهر
 لكل شيء بالدلائل اليقينية والباطن عن مناسبة الجسمية والابنية والكمية (هـ) الاول
 بالابجاد والتخليق والآخِر بالهداية والتوفيق والظاهر بالاعانة والترزيق والباطن
 لانه يكون الاكوان في التحقيق (و) الاول مبدى كل أول والآخِر مؤخر كل
 آخر والظاهر مظهر كل ظاهر والباطن مبطن كل باطن (ز) الاول بعلم الازلية
 والآخِر بالحكم في الابدية والظاهر بالمحجة علي البرية والباطن لكونه منزها عن
 الكيفية (ح) الاول بالذات والآخِر بالصفات والظاهر بالآيات والباطن عن
 التوهمات والتخييلات (ط) الاول بالوجوب والقدم والآخِر بالتنزيه عن الفناء والعدم
 والظاهر بلا رؤية والباطن بلا رؤية (ي) الاول بالنزول من المبادي الي الغايات
 والآخِر بالمروج من الاواخر الي أوائل الدرجات والظاهر بالدلائل والبيّنات
 والباطن عن مشابهة المعقولات والمحسوسات (يا) الاول بالايمان والآخِر بالرضوان
 والظاهر بالاحسان والباطن بالامتنان (يب) الاول بالعدل والآخِر بالطول والظاهر
 بالفعل والباطن بالفضل (يج) قال مجاهد الاول بلا تدبير أحد الآخر بلا تأخير
 أحد الظاهر بلا تقوية أحد الباطن بلا خوف أحد (يد) الاول بالحق والآخِر

بالرزق والظاهر بالاحياء والباطن بالاماتة دليله (هو الذي خلقكم ثم رزقكم
ثم يميتكم ثم يحييكم) (ايه) الاول بلا مطلع والآخر بلا مقطع والظاهر بلا
اقتراب والباطن بلا احتجاب (يو) الاول بالازلية والآخر بالابدية والظاهر
بالاحدية والباطن بالصمدية (يز) قال محمد بن علي الترمذي الاول بالتأليف
والآخر بالتكليف والظاهر بالتصريف والباطن بالتعريف (يج) الاول بالتكوين
والآخر بالتلقين والظاهر بالتبيين والباطن بالتزيين (يط) بيانه بأربع آيات (انما
قولنا شيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقوله (يثبت الله الذين آمنوا
بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وقوله (يريد الله ليبين ليكم) وقوله
(ولكن حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم) (ك) الاول الذي ابتدأ بالاحسان
والآخر الذي تفضل بحميد الغفران والظاهر بذلائله وأفعاله والباطن بلطفه
وجماله (كا) الاول بالهداية والآخر بالرعاية والظاهر بالكفاية والباطن بالعناية
(كب) الاول لمحبه السابقة لاوليائه والآخر بنضبه السابق على أعدائه والظاهر
بتعجابه في الدنيا لقلوب أصفياه والباطن في رؤيته في العقبى بحجب أعدائه (كج)
الاول بحسن تعريفه والآخر بنصره وتأيدته والظاهر بنعمته والباطن برحمته
(كد) الاول بالاسعاد والآخر بالامداد والظاهر بالايجاد والباطن بالارشاد قال
تعالى (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) فالظاهر مشرق بآثار نعمته والباطن
مضيء بأنوار معرفته * (واعلم) ان السؤال يقع عن الاشياء من وجوه * الاول
هل هو فاجابهم بالآيات الدالة على وجوده والقرآن مملوء منه مثل دليل الحليل
عليه السلام (ربي الذي يحيي ويميت) ودليل النكليم عليه السلام (ربكم ورب
آبائكم الاولين * ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدي) * وثانيها كيف هو
فأجاب بأن كيفيته نفي الكيفية (ليس كمثل شيء) * وثالثها ما هو كما سأل فرعون

(وما رب العالمين) فقال موسى (ربكم ورب آبائكم الاولين) يعني لا سبيل الى معرفته بالماهية وانما السبيل الى معرفته بذكر الدلائل علي وجوده وقدرته وعلمه وحكمته * ورابعها أن يقال كم هو فأجابهم بقوله (والهمكم الله واحد * قل هو الله أحد * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) * وخامسها أن يقال أين هو فأجاب بقوله (وهو القاهر فوق عباده) وبقوله (يخافون ربهم من فوقهم) وبقوله (الرحمن على العرش استوى) وكأن ذلك اشارة الى الفوقية بالقدر والظاهر والاستعلاء لا بالمكان والجهة * وسادسها أن يقال لم كان موجودا ولم كان طالما وقادرا ولم فعل بعد أن لم يكن فأجابه * فأجاب عنه بقوله (لا يسأل عما يفعل وهم يسئلون) برهان صدق هذه القضية أن الممكنات لا بد من انتهاءها الى الواجب بذاته الممتنع تعاليه فاستحال تطرق التعليل لذاته وصفاته وأفعاله * وسابعها أن يقال أي شيء هو فأجاب بقوله (هل تعلم له سميا) وذلك لان السؤال بكلمة أي يتناول الشيء الذي يشاركه غيره في ذاته من بعض الوجوه والحق سبحانه لا يشاركه شيء في حقيقة الذات ولا في جلالة الصفات وهو المراد من قوله (هل تعلم له سميا) أي هل تعلم شيئا يشابهه في الذات والصفات حتي تفتقر الى وصف تميزه عن ذلك المشابه والمشارك وثانها أن يقل متى كان * فأجاب بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن ذلك لان كل من يتناوله سؤال متى كان وجوده مخصوصا بذلك الزمان فكان مسبوقا بعدم وكان ذلك العدم سابقا عليه وهو سبحانه ليس له أول بل هو أول كل شيء وليس له آخر بل هو آخر كل شيء وكان دوامه منزها عن الزمان وبقاؤه مقدسا عن قولنا كان ويكون لان كل ذلك من صفات من كان منقوتا بالحدوث والامكان وذلك لا يليق بسر مديته * ومما يشبه هذه الآيات في الازلية والابدية قوله (كل شيء هالك الا وجهه) فانه منزّه عن الهلاك

والعدم في الماضي والمستقبل وقال (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وقال (تبارك الذي بيده الملك) وذلك أن تبارك مشتق من برك وهو الثبات فدللت هذه الآية على انه دائم الوجود أزلا وأبدا * وتاسعها انهم سأله عن ملكه فقال (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء) أى كل ملك موي ملكه فتهيئكه حصل وقال (تبارك لذي يده الملك) وقال (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء) ثم بين أن هذه الاوامر تزول يوم القيامة بقوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) * وعاشرها سأله عن علمه فقال (عالم الغيب والشهادة) وقال (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) ثم نفى عن نفسه تضداد العلم فمعناها النوم فقال (لا تأخذه سنة ولا نوم) ومنها النسيان فقال (وما كان ربك نسيا) ومنها أن يشتغل بشيء عن شيء فقال لا يشغله شأن عن شأن * الحادى عشر سأله عن كلامه فقال (ولو أن مافي الارض من شجرة أقلام) الآية وقال (لو كان البحر مدادا) الآية * الثانى عشر سأله عن كيفيةه فقال (لله الامر من قبل ومن بعد) وقال (يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله) * الثالث عشر سأله عن أسمائه فقال (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها) ثم فصل فقال (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) ثم ذكر الاسماء والصفات في آيات آخر الحشر * الرابع عشر سأله عن حقيقةه المخصوصة وعن كنهه صمدية فقال (الظاهر والباطن) يعنى أنه ظاهر الوجود والقدرة والحكمة بحسن الدلائل باطن عن العقول بحسن حقيقةه المخصوصة وكنهه صمدية هذا هو البحث المشترك في هذه الصفات الاربع أما الذي يخص كل واحدة منها فنقول أما الاول فهو القديم الازلي الذي لا يسبقه عدم البتة وهذا فيه سؤال وهو أن وجود البارى ووجود العالم أما أن يكونا معا أو يكون وجود البارى سابقا على وجود العالم فان كان الاول لازم اما قدم العالم

وأما حدوث الباري تعالى وهما محالان وإن كان الثاني فالباري تعالى إن كان متقدما على العالم بمدة متناهية لزم حدوث الباري وإن كان بمدة غير متناهية لم يكن لتلك المدة أول فحينئذ يكون الزمان قديما وذلك محال * والجواب أن تقدم الامس على اليوم ليس بالزمان والا لزم كون الزمان زمانيا وكما عقلنا تقدم الامس على اليوم لا بالزمان فليقل تقدم الباري على العالم لا بالزمان وقد اندفع هذا السؤال وأما الآخر فنزعم جهنم بنصفوان أن الله تعالى يوصل الثواب إلى أهل الثواب ويوصل العقاب إلى أهل العقاب ثم إنه بعد ذلك ينفى الجنة وأهلها وينفى النار وأهلها ولا يبقى مع الله شيء فكما أنه كان موجودا في الأزل ولا شيء معه فكذلك يبقى في الأبد موجودا ولا شيء معه * واحتج عليه بوجوه * الأول * قوله (هو الأول والا آخر) وهو تعالى إنما كان أولا لأنه كان موجودا ولا شيء معه فكذا إنما يكون آخر الذابقي في ما لا يزال ولا شيء معه * الثاني قوله (خالدين فيها ما دامت السموات والارض) قدر خلودها لدوام السموات والارض (الامشاعر بك) وهذا الدوام متناه فرجب أن يكون بقاء الجنة والنار متناهيا * الثالث أنه إن لم يعلم عدد حركات أهل الجنة وأهل النار فهذا تجهيل للرب وإن علم عددها كان متناهيا * الرابع أن الحوادث المستقبلية يتطرق إليها التفاوت في العدد وكل ما كان كذلك فهو متناه * واعلم * أن الجمهور الأعظم من أهل الدين اتفقوا على بقاء الجنة والنار واحتجوا عليه بأن بقاءها ممكن والسمع ورد به فوجب القطع بالبقاء أما بيان الامكان فلا أنه لو لم يبق ممكنا لزم انقلاب الممكن لذاته متمم لذاته وهو محال أما ان السمع ورد به فلورود لفظ الخلود والتأيد في صفة الجنة والنار في القرآن * أما الجواب * عن شبهة الاولى فنقول ومنه تعالى بأنه آخر يحتمل وجوها * الاول أنه ينفى جميع العالم فتحقق الآخرة بهذا القدر ثم إنه يوجد الجنة والنار ويبقىها أبدا * الثاني أنه يصح

أن يكون تعالى آخر الكل الاشياء وما سواه لا يصح هذا المعنى فيه فكان
 المراد بكونه آخر ذلك * اثبات انه سبحانه وتعالى أول في الوجود آخر
 في الاستدلال * الرابع انه يمت الخلق ويبقى بعد ثنائهم فهو آخر بهذا الوجه
 (أما الجواب) * عن اثباته هو أن قوله مادامت السموات خرج على وفق
 المتعارف فان أحدا لا يتوقع للسموات والارض للملكوت عدما ولا فناء (أما
 الجواب) * عن اثباته فهو انه سبحانه وتعالى يعلم انه ليس لحركات أهل الجنة
 عدد معين وهذا لا يكون جهلا لانه لما لم يكن له في نفسه عدد معين
 وكل من علمه كذلك فقد علمه كما هو فلا يكون جهلا (أما الجواب) * عن
 الرابعة فهو أن الخارج من تلك الحركات أبدا الى الوجود يكون متناهيا * أما
 الظاهر فهو يحتمل في حقه تعالى وجوها * الاول أن يكون بمعنى الغالب خلقه
 يقال ظهرت على فلان اذا غلبته وقهرته ومنه قولنا ظهرنا على الدار اذا غلبنا
 * الثاني أنه العالم بما ظهر وكذا الباطن العالم بما بطن ومنه يقال ظهرت على سر
 فلان اذا اطلعت عليه * الثالث أنه تعالى ظاهر لكثرة البراهين الباهرة والدلائل
 النيرة على وجود الهيبة (فان قيل) * الظاهر هو الذي لا يقع في وجوده الشكوك
 والشبهات وقد وقع الريب الكثير لاكثر الخلق في وجوده فكيف يكون
 ظاهرا (أما الجواب) * قال الغزالي انما خفي لشدة ظهوره ونوره وهو حجاب
 نوره وهذا الكلام لا يفهم الا بمثل فتقول لو نظرت الى كلمة كتبها كاتب لاستدللت
 بها على كون ذلك الكاتب عالما ولا تشك البتة في ذلك ثم كما تشهد هذه
 الكلمة المكتوبة شهادة قاطعة على كون الكاتب حيا عالما قادرا فكذلك ما من
 موجود في السموات والارض كبير ولا صغير من ملك وكوكب وشمس
 وقمر وحيوان ونبات الا وهو شاهد بكونه محتاجا الى مدبر يدبره ومقدر يقدره

ومخصص ينحصره بصفاته المعينة واحيازها المعينة فلما كانت كتابة الكلمة الواحدة دالة علي ذات الكاتب وصفاته فهذه الدلائل التي لانهاية لها أولى بالدلالة * أما الباطن فهو في حقه تعالى يحتمل وجوها * الاول أن كمال كونه ظاهرا صار سببا لكونه باطنا لان الشمس لو وقفت فوق الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء حصل بسببها بل ربما كنا نظن أن الاشياء مضيئة لذواتها لكننا لما غربت فزالت الانوار عند غروبها عرفنا ان الانوار قاضت عن الشمس فها هنا لو أمكن انقطاع تأثير وجود الله تعالى عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من جود الله تعالى لكن انقطاع ذلك الجود محال فصار كماله وذوامه سببا لوقوع الشبهة وهو المراد من قول بعض المجتهدين سبحانه من اختفى عن العقول بشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره * الثاني انه تعالى باطن من حيث ان كنهه حقيقته غير معلوم لا لخلق * الثالث باطن بمعنى أن الابصار لا تحيط به كما قال لا تدركه الابصار * الرابع أنه ظاهر بمعنى أنه يعلم ما ظهر وباطن بمعنى أنه يعلم ما باطن * الخامس أنه باطن بمعنى أنه حجب الكافر عن معرفته ورؤيته وحجب المؤمنين في الدنيا عن رؤيته وذلك يعود الي صفات الفعل

﴿ القول في تفسير اسمه الوالي ﴾

هذا الاسم لم يرد في القرآن ومعناه المالك للاشياء المستولى عليها المتصرف بمشيئته فيها ينفذ فيها أمره ويجري عليها حكمه وقد تقدم تفسيره في الولى

﴿ القول في تفسير اسمه المتعال ﴾

هو بمعنى العلي مع نوع من المبالغة وقد سبق معناه

﴿ القول في تفسير اسمه البر ﴾

قال سبحانه انه هو البر الرحيم وقال في وصف يحيى عليه السلام وبرا بوالديه

وفي صفة عيسى عليه السلام وبرا بوالدتي والبر والبار بمعنى واحد وهو المحسن
 * اذا عرفت هذا فنقول بر الله تعالى بعباده احسانه اليهم وهو * اما في الدنيا
 اول الدين * اما في الدين فاما بالايمان أو الطاعة أو باعطاء الثواب علي كل ذلك
 * واما في الدنيا فما قسم من الصحة والقوة والمال والجاه والاولاد والانصار
 من نعمة ما هو معلوم بالجنس وخارج عن الحصر بحسب النوع كما قال (وان تعدوا
 نعمة الله لا تحصوها) * اما حظ العبد من هذا الاسم فهو أن يكون مشغولا
 بأعمال البر والله تعالى جمع أقسامه في قوله (ليس البر أن تولوا وجوهكم)
 الآية ومن شرط البر بذل الاحسن قال تعالى (ان تنالوا البر حق تنفقوا مما
 تحبون) وأحسن أنواع البر مع الابوين كما ذكره في حق عيسى ويحيى عليهما
 السلام قال نافع اشتهى ابن عمر لما نقه من مرضه سمكة فطالبتها بالمدينة فما
 وجدتها ثم وجدتها بعد مدة فاشتريتها وشوبتها ووضعها بين يديه علي رغيف
 وقدمتها اليه فجاء سائل في الحال فقال خذ الرغيف مع السمكة وادفعه للسائل
 فدفعته له ثم قلت له اشتريت هذه السمكة بدرهم ونصف فخذ هذا القدر
 وادفع هذه السمكة الينا فأخذه ودفعها الينا فوضعها عند ابن عمر فجاء ذلك
 السائل مرة أخرى فقال اعطه الرغيف والسمكة ولا تأخذ منه الدرهم فاني
 سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول أيما رجل اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر
 غيره علي نفسه غفر الله له * أما المشايخ فقالوا البر هو الذي من علي المرادين
 بكشف طريقه وعلي العابدين بفضله وتوفيقه * وقيل البر الذي من علي السائلين
 بحسن عطائه وعلي العابدين بجميل جزائه * وقيل البر الذي لا يقطع الاحسان
 بسبب العصيان * قيل لما أراد موسى فراق الخضر عليهما السلام قال أوصني فقال
 كن نفاعا ولا تكن دفاعا وارجع عن اللجاجة ولا تمش في غير حاجة ولا تعبر

أحدا علي خطيئته وابتك علي خطيئتك وعن ابن عمر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال (البر لا يبلى والذنوب لا ينسى والديان لا ينام وكما تدين تدان وكما تزرع تحصد) قال تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله)

﴿ القول في تفسير اسمه التواب ﴾

قال تعالى (تواب عليه) انه هو التواب الرحيم) وقال (والله يريد أن يتوب عليكم) وقال (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) وفي تفسيره وجوه * الاول يقال تاب وآب وأناب أي رجع * فمعنى التواب في وصف الله تعالى كونه عائدا بأصناف إحسانه علي عباده وذلك بأن يوفقهم بعد الخذلان ويعطيهم بعد الحرمان ويخفف عنهم بعد التشديد ويعفو عنهم بعد الوعيد ويكشف عنهم أنواع البلاء ويفيض عليهم أقسام الآلاء فهو تعالى ناسخ المكروه بالمحبوب وقابل التوبة من الذنوب وكشف الضر عن المكروب * وبالجملة فالتوبة في حق العبد عبارة عن عوده الى الخدمة والعبودية وفي حق الرب عبارة عن عوده الى الاحسان اللائق بالربوبية * الثاني قال الخطابي التوبة تكون لازما ومتعديا يقال تاب الله علي العبد بمعنى انه وفقه للتوبة حتى تاب قال تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا فيكونه توابا بمعناه المبالغة في توفيقه عبيده للطاعات * انما التوبة لله علي العبد عبارة عن قبول توبة العبد وهو من باب تسمية الشيء باسم بعض علاقته * وأما حظ العبد من ذلك فهو أن من قبل معاذير المجرمين من رعاياه وأصدقائه ومعارفه مرة بعد أخرى فقد تخلق بهذا الخلق * أما المشايخ فقالوا التواب الذي قابل الدعاء بالمعطاء والاعتذار بالاعتذار والالاباة بالاجابة والتوبة بغفران الحوبة * وقيل اذا تاب العبد الي الله بسؤاله تاب الله عليه بنواله

﴿ القول في تفسير اسمه المنتقم ﴾

قال تعالى (والله عزيز ذو انتقام) والمتقم مشتق من الانتقام ولا يسمى التعذيب بالانتقام الا بشرائط ثلاثة الاول أن تبلغ الكرامة الى حد السخط الشديد * الثاني أن تحصل تلك العقوبة بعد مدة * ثالث أن يقتضى ذلك التعذيب نوعا من التشفي وهذا القيد لا يحصل الا في حق الخلق * أما في حق المخلوق فهو محال * واعلم أن الانتقام أشد من المعاجلة بالعقوبة فان المذنب اذا عوجل بالعقوبة لم يتمكن في المعصية فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة واليه الاشارة بقوله تعالى (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وأيضا قد سمي الله تعالى تكرار ايجاب الكفارة بتكرار المحرم أخذ الصيد انتقاما قال (ومن عاد فينتقم الله منه) وهو قريب من قوله (فبظلم من الذين هادوا الآية * أما حظ العبد منه فقال الغزالي انتقام العبد انما يكون محمودا اذا انتقم من الاعداء وأعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه فلا جرم يجب عليه أن ينتقم منها قال أبو يزيد تبكسلت انفس في بعض الاوراد فعاقتها ومنعتها الماء سنة * وقال النصيب من خاف الله دله الخوف على كل خير * وقال ذوالنون يجب أن يكون العبد كلستيم يحتمى من كل شيء مخافة طول السقام * قال بعضهم المنتقم هو الذي نعمته لا تعد ونعمته لا تحل * وقيل هو الذي من عرف عظمته خشي نعمته ومن عرف رحمته رجا نعمته

﴿ القول في تفسير اسمه العفو ﴾

قال تعالى (وكان الله عفوا غفورا) وقال (ويعفو عن السيئات) وقال (ويعفو عن كثير) وقال (عفا الله عنك) وفي تفسيره وجوه * الاول العفو هو المحو والازالة يقال عفت الديار اذا درست وذهبت آثارها فعلى هذا العفو في حق الله تعالى عبارة عن ازالة آثار الذنوب بالكلية فيمحوها من ديوان الكرام الكائين ولا يطالبه بها يوم القيامة وينسيها من قلوبهم كيلا ينجحون عند تذكرها ويثبت

مكان كل سيئة حسنة قال تعالى (يعفو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)
 وقال (فأوائك يدل الله سيئاتهم حسنات) ﴿واعلم﴾ أن العفو أباح من المغفرة لأن
 الغفران يشعر بالستر والعفو يشعر بالمحو والمحو أباح من الستر ﴿الثاني أن العفو
 هو الفضل قال الله تعالى (يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو) يعني ما فضل من
 أموالهم الذي لا يشبهه كونه فاضلا وعفا مال فلان إذا أكثر وقال تعالى (خذ
 العفو) أي ماصفا من الاخلاق فالعفو علي هذا الوجه هو الذي يعطى الكثير
 ويهب الفضل ولا يتعب انتم عليه البتة * أما حظ العبد منه فهو أن يعفو عن
 كل من ظلمه ولا يقطع بره عنهم بسبب تلك الاساءة ولا يذكر مما تقدم
 من أنواع الجفاء شيئا قال تعالى (وايمفوا وليصمحووا) فانه متى فعل ذلك فالله
 سبحانه وتعالى أكرم الاكرمين أولي أن يفعل به ذلك ﴿حكي﴾ عن قيس
 ابن عاصم المنقري أن مملوكا له ثمر ويده شيء مشوي على سفود فوق علي
 ولد له صغير فمات فقال له قيس اذهب فانت حر لوجه الله ﴿وحي﴾ أن
 أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضى الله عنه دعا غلاما له فلم يجبه فدعاه ثانيا
 فلم يجبه وهكذا ثالثا فقام اليه فرآه مضطجعا فقال يا غلام أما سمعت الصوت
 فقال بلي سمعت قال فما منك من الاجابة فقال ثقني بحلمك واتكالي على عنوك فقال علي
 أنت حر لوجه الله تعالى بهذا الاعتقاد * أما المشايخ فقالوا العفو الذي أزال عن
 النفوس ظلمة الزلات برحمته وعن القلوب وحشة الغفلات بكرامته * وقيل
 العفو الذي أزال الذنوب عن الصحائف وأبدل الوحشة بقنون اللطائف ﴿وروي﴾
 بعض المشايخ في المذام نقيلا لما فعل الله بك فقال (حاسبونا قد ققوا * ثم منوا فاعتقوا)

﴿القول في تفسير اسمه الرؤف﴾

قال الله تعالى (ان الله بالناس لرؤف رحيم * وجه لنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة)

وقال (بالؤمنين رؤوف رحيم) واشتقاقه من الرأفة وهي الرحمة والرؤف على وزن
فعل كالشكور والصبور * واعلم أنه تعالى قدم الرؤف على الرحيم والرأفة على
الرحمة في الآيات التي تلونها وهذا يقتضي وقوع الفرق بينهما وأيضا أنه ذكر
الله تعالى هذين الوصفين قدم الرؤف على الرحيم في الذكر فلا بد من بيان الفرق
بين الوصفين ثم بيان سبب التقديم * أما الفرق فهو أن الرحيم في الشاهدات يحصل للمعني
في المرحوم من فاقة وضيق وحاجة والرأفة تطلق عند ما تحصل الرحمة والمعني
في الفاعل من شفقة منه على المرحوم * اذا صرفت هذان قول منشأ الرأفة كمال حال
الفاعل في إيصال الاحسان ومنشأ الرحمة كمال حال المرحوم في الاحتياج للاحسان
وثأثير حال الفاعل في إيجاد الفعل أقوى من احتياج المفعول اليه فلهذا المعني قدم
ذكر الرأفة على ذكر الرحمة * قال المشايخ الرؤف المتعطف على المذنبين بالتوبة
وعلى الاولياء بالعصاة * وقيل هو الذي جاد بلفظه ومن يعطيه * وقيل هو الذي
ستر ما رأى من العيوب ثم عفا عما ستر من الذنوب * وقيل هو الذي صان أولياءه
عن ملاحظة الاشكال وكفاهم بفضله مؤنة الاشغال * (حكى) أنه عاياه الصلاة
والسلام كان في بعض الاسفار فمر بامرأة تحبز ومعهما صبي * فقيل لها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمر فجاءت وقالت يا رسول الله بلغني أنك قلت ان الله أرجم
بعبده من الوالدة بولدها أفهو كما قيل لي فقال نعم فقالت ان الام لا تلقى ولدها في هذا
التور فبكى عاياه الصلاة والسلام وقال ان الله لا يعذب بالنار الا من أتف أن يقول
لا اله الا الله * وقال بعض الصالحين كان في جوارى انسان شرير فمات ورفعت
جنازته فتنهجت عن الطريق لثلا أصلي عليه فرؤى في المنام على حالة حسنة فقال
له الراي ما فعل الله بك قال غفر لي وقال قل لأيوب وكان اسم ذلك الصالح أيوب (قل
لوأنتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لمسكنم خشية الانفاق)

﴿ القول في تفسير اسميه مالك الملك * وذى الجلال والاكرام ﴾

أما مالك الملك فقد مر تفسيره في الجليل أما الاكرام فتفسير لفظ الكريم يكفي فيه والاكرام قريب من الانعام لكنه أخص منه فكل اكرام انعام وليس كل انعام اكرام وفي تقديم لفظ الجلال على لفظ الاكرام سر * وهو ان الجلال اشارة الى اتزيه وذاته من حيث هي هي يكفي في تحقق هذه السلوب * أما الاكرام فاضافة ولا بد منها من المضافين وما يعرض لاشئ من حيث هو وهو مقدم على ما يعرض لاشئ حال كونه مع غيره

﴿ القول في تفسير اسمه المقسط ﴾

قال تعالى (قائما بالقسط) ومنه ما العادل في الحكم يقال أقسط فهو مقسط اذا عدل في الحكم قال (وأقسطوا ان الله يحب المتقطين) وقسط اذا جار فهو قسط قال تعالى (وأما القاسطون) الآية واقسط النصيب والتقسيط اقران القسط

﴿ القول في تفسير اسمه الجامع ﴾

قال تعالى (ربنا انك جامع الناس) وقال (يوم يجمع الله الرسل) * واعلم ان كونه جامعاً يحتمل أن يكون المراد منه انه جمع الاجزاء وألفها تأليفاً مخصوصاً وتركيباً مخصوصاً ويحتمل أن يكون المراد منه انه جمع بين قلوب الاحباب كما قال (ولكن الله ألف بينهم) ويحتمل أنه يجمع أجزاء الخلق عند الحشر والنشر بعد تفرقها ويجمع بين الجسد والروح بعد انفصال كل واحد منهما عن الآخر ويحتمل أنه يجمع الخلق في موقف القيامة ويجمع بين الظالم والمظلوم كما قال (هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين) ثم يرد من شاء الى دار النعيم ومن شاء الى الجحيم كما قال (ان الله جامع الكافرين والماقرين) أما حفظ العبد منه فهو أن يجمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة * أما المشايخ فقالوا الجامع هو الذي جمع قلوب أوليائه الى شهود عظمته

وصانهم عن ملاحظة الاغيار برحمته

﴿ القول في تفسير اسمائه الغني * المغني * المانع ﴾

قل (وربك الغني ذو الرحمة) وقال في اثبات كونه مقنيا (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) * واعلم انه سبحانه وأجب الوجود لذاته وفي صفاته فكان غنيا عن كل ما سواه أما كل ما سواه فممكن لذاته فوجوده بإيجاده فكان هو الغني لا غير ومن الناس من يعبر عن الغني بالنام وعن المغني بأنه فوق التام ﴿ أما المانع ﴾ فاعلم ان الممكنات بالنسبة الي تأثير قدرته علي السوية فمدخول بعضها في الوجود دون البعض تكون بتخصيصه وترجيحه والذي وجد انما وجد باغناء الله والذي بقي على العدم انما بقي لاجل ان الله ما أوجده وما خلقه فكونه غنيا عبارة عن صفة ذاته وهي الوجوب والتقدم وعدم الاقتصار الي الغير لان قدرته سالحة لايجاد الممكنات فاذا نسبنا قدرته الي ما وجد من الممكنات كان ذلك هو الغني واذا نسبنا بها اذ لم يوجد كان ذلك هو المانع ويحتمل أيضا أن يفسر المغني بأنه أعطى كل شيء ما هو من مصالحه والمانع بأنه منعه ما هو سبب لمفاسده والتفسير الاول أوفق بالاصول العقلية

﴿ القول في تفسير اسميه الضار * النافع ﴾

هذان الوصفان صفتا مدح بدليل ان نفيهما عيب قال تعالى (هل يسمعونكم اذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون) * واعلم ان الجمع بين هذين الاسمين أولي وأبلغ في الوصف بالقدرة على ما شاء كما شاء فلا نافع ولا ضار غيره لانا قد دللنا في هذا الكتاب على ان كل ما سوي الله تعالى ممكن وكل ممكن فهو مفقور الي ترجيح مرجح والخبرات والشروك كلها داخلة في هذه القضية وهذا يوجب القطع بأنه تعالى هو النافع وهو الضار وهذان الوصفان اما أن يعتبر في أحوال الدنيا أو في أحوال الدين * أما الاول فهوانه تعالى مغي هذا ومفقر ذاك ومعطى الصحة لهذا والمرض لذلك * وأما

في أحوال الدين فهو انه يهدي هذا و يضل ذاك و يقرب هذا و يبعد ذاك
 * أما حظ العبد من هذين الوصفين فهو أن يكون ضاراً بأعداء الله
 ناعماً لأولياء الله قال تعالى (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) ولا يكون
 خروءه بأعداء الله مطلوباً له الا بالغرض ولنفع مطلوباً بالذات * وأيضاً حظ العبد
 من هذين الاسمين أن لا يرجو أحداً ولا يخشى أحداً وأن يكون اعتماده بالكلية
 على الله * قيل ان أول ما كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ أنا الله الذي لا اله
 الا أنا من لم يستسلم لقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر نعماتي فليطلب ربا
 سواي * وقيل من لم يرض بالقضاء فليس له دواء * (وخفي) ان موسى عليه
 السلام شكاً لم يسهه الى الله فقل خذ الحشيشة الفلانية وضعها على منك ففعل فسكن
 الوجع في الحال ثم بعد مدة طرده ذلك الوجع فأخذ تلك الحشيشة مرة أخرى
 ووضعها على السن فازداد الوجع أضعاف ما كان فاستغاث الى الله تعالى الهى أنت
 أمرتني بهذا ودلتني عليه فأوحى الله تعالى اليه يا موسى أنا الشافي وأنا المعافي وأنا
 الضار وأنا النافع قصدتني الكرة الاولى فأزات مرضك والآن قصدت الحشيش
 وما قصدتني * وأما المشايخ فقالوا الضار الذي يضر الكافرين بما سبق لهم من قديم
 عداوته والنافع الذي ينفع الابرار بما تحقق لهم من كريم رعايته * وقيل الضار الذي
 يضر العصاةين بحرمانه والنافع الذي ينفع الطائعين بتوفيقه وإحسانه * قال ذو النون
 ثلاثة من أعمال الرضا ترك الاختيار قبل القضاء وعدم الكراهة بعد القضاء وحصول
 الحب مع البلاء

﴿ القول في تفسير اسمه النور ﴾

قال الله تعالى (الله نور السموات والارض) * واعلم ان النور اسم لهذه الكيفية
 التي يضادها الظلام ويمتنع أن يكون الحق سبحانه هو ذلك ويدل عليه وجوه * الاول

ان هذه الكيفية تطراً وتزول والحق سبحانه يستحيل أن يكون كذلك * الثاني
 الاجسام متساوية في الجسمية ومختلفة في الضياء والظلمة فيكون الضوء كيفية
 قائمة بالجسم محتاجة اليه وواجب الوجود لا يكون كذلك * الثالث ان النور
 مناف للظلمة وجل الحق أن يكون له ضد ونه * الرابع قال الله تعالى مثل نوره
 فاضاف النور الى نفسه فلو كان تعالى هو النور لكان هذا اضافة الشيء الى نفسه
 وهو محال فهو تعالى ليس نورا وليس أيضا بمكيف بهذه الكيفية لان هذه
 الكيفية لا يقبل ثبوتها الا للاجسام * ثم اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى (الله نور
 السموات والارض) على وجوه * الاول ان انور الظاهر هو الذي يظهر له كل
 شيء خفي والحقاء ليس الا العدم والظهور ليس الا الوجود والحق سبحانه موجود
 ولا يقبل العدم فهو تغير لا يقبل الظلمة والحق سبحانه هو الذي به وجد كل
 شيء ما سواه فهو سبحانه نور كل ظلمة وظهور كل خفاء فالنور المطلق هو الله
 بل هو نور الانوار * الثاني أن يكون المراد من قوله (الله نور السموات
 والارض) أي الله منور السموات والارض والدليل عليه قوله بعد ذلك مثل
 نوره * والثالث أن يقل فلان زين البلد ونوره اذا كان سيدا لمصلحة البلد
 فكذا الحق سبحانه هو الذي استقامت مصالح المخلوقات فلا جرم سمي نورا
 بهذا التأويل * الخامس أن يكون المراد من النور الهادي بقوله (الله نور
 السموات والارض) معناه الله هادي السموات والارض * (واعلم) أن تفسير
 الآية بهذا الوجه حسن الا أن تفسير النور في الاسماء التسعة والتسمين لو كان
 الهادي لكان ذكر الهادي بعده تكرارا محضا وانه لا يجوز * وأما حفظ العبد منه
 فاعلم ان نور القلب عبارة عن معرفة الله قال تعالى (ومن لم يجعل الله نورا فما
 له من نور) * أما المشايخ فقالوا النور هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده ونور

أسرار المحبين بتأييده وقيل هو الذي حسن الإيثار بالتصوير والأسرار بالتتو
 * وقيل هو الذي أحيا قلوب العارفين بنور معرفته وأحيا نفوس العابدين بـ
 عبادته * وقيل هو الذي يهدي القلوب إلى إيثار الحق واصطفائه ويهدي الأسر
 إلى مناجاته واجتهاده * روي أن سعيد بن المسيب سأل جبلة بن أشيم أن يدعو
 فقال زهدك الله في الفاني ورغبك في الباقي ووهب لك يقيناً تسكن إليه
 ﴿القول في تفسير اسمه الهادي﴾

قال تعالى (ويهدي به كثيراً) وقال (وان الله الهادي الذين آمنوا) وقال (لـ
 خالقه فهو يهدين) * واعلم أنه سبحانه هاد من حيث أنه خص من أراد
 عباده بمعرفته وإكرامه بنور توحيده كما قال (ويهدي من يشاء إلى صراط
 مستقيم) وهاد أيضاً من حيث أنه هادي جميع الحيوانات إلى جانب مصالح
 ودفع مضارها كما قال (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم يهدي) * واعلم أن
 كونه تعالى هادياً يمكن جملة على أنه المبين للخلق طريق الحق بكلامه فيكون
 كونه هادياً من صفات الذات ويمكن أن يكون مفسراً بنصب الدلائل فيكون
 من صفات الفعل ويمكن أن يكون مفسراً بخلق الهداية في قلوبهم والهداية
 المعرفة وإليه الإشارة بقوله تعالى (والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء
 إلى صراط مستقيم) * وحظ العبد منه أن يكون مشتغلاً بدعوة الخلق إلى الحق
 قال تعالى (وانك لتهدي إلى صراط مستقيم) وقال (قل هذه سبيلي أدعوا إلى
 الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقال (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة) * أم
 المشايخ فقالوا الهادي الذي يهدي القلوب إلى معرفته والنفوس إلى طاعته * وقيل
 الهادي الذي يهدي المذنبين إلى التوبة والعارفين إلى حقائق القربة * وقيل الهادي
 الذي يشغل القلوب بالصدق مع الحق والاجساد بالخلق مع الخلق

﴿ القول في تفسير اسمه البديع ﴾

قال تعالى (بديع السموات والارض) وفي تفسيره وجهان * الاول انه الذي لا مثل له ولا شبهة يقال هذا شيء بديع اذا كان عديم المثل وهو تعالى أولى الموجودات بهذا الاسم والوصف لانه يتمتع أن يكون له مثل أزلا وأبدا والثاني انه بمعنى المبدع فعيل بمعنى مفعول فكان أصله من بدع الا أن العرب أبطلوا هذا التصريف فالبديع هو الذي فطر الخلق ابتداء لا على مثال سبق وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل * قال بعضهم البديع الذي أظهر عجائب صنعته وغرائب حكمته

﴿ القول في تفسير اسمه الباقي ﴾

قال تعالى (والله خير وأبقى) * واعلم انه تعالى واجب الوجود لذاته أي غير قابل للعدم بوجه من الوجوه فكل ما كان كذلك كان ذاتي الوجود في الازل والابد فدوامه في الازل هو القدم ودوامه في الابد هو البقاء * قيل الباقي الذي لا ابتداء لوجوده ولا نهاية لوجوده * وقيل الباقي الذي يكون في أمده على الوصف الذي كان في أبده * وقيل هو الاول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء وقال النصرأبادي الحق باق ببقائه والخلق باق بابقائه * ومن الناس من قال انه باق ببقاءه وصفة قائمة بذاته وهذا باطل من وجهين * الاول انه يقال واجب الوجود لذاته وما كان واجبا لذاته امتنع أن يكون واجبا لغيره فاذا امتنع أن يكون استمرار ذاته موقوفا على اعتبار أمر آخر سواء فلم يكن بقاءه وصفة قائمة به * الثاني أن بقاء الله تعالى يجب أن يكون باقيا فان كان باقيا بالبقاء لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب أن يكون البقاء باقيا لنفسه فلو كانت الذات باقية بالبقاء لزم كون الصفة أقوى من الذات وذلك قلب المعقول

﴿ القول في تفسير اسمه الوارث ﴾

قال تعالى (ونحن الوارثون) وقال تعالى (انا نحن نرث الارض ومن عليها) وقال (وهو خير الوارثين) * واعلم * ان مالك جميع الممكنات هو الله سبحانه وتعالى

ولكنه بفضل جملة بعض الاشياء ملكا لبعض عباد الله فالعباد اذا ماتوا وبقي الحق سبحانه وتعالى فالمراد بكونه وارثا هو هذا واليه الاشارة بقوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) * قال القرطبي وهذا الجواب والسؤال انما اختصا بذلك اليوم بحسب ظن الاكثرين لانهم يظنون لا تقسم ملكا وملكافيكشف لهم في ذلك اليوم حقيقة الحال فاما ارباب البصائر فانهم مشاهدون لمعنى هذا النداء في الحال سامعون له من غير حرف ولا صوت وذلك لان المنفرد بالتدبير والتقدير من الازل الى الابد هو الحق سبحانه والملك والملك له ابدان وازلا وكما امتنع انقلابه من الوجوب والاستغناء الى الامكان والافتقار امتنع انقلاب الحق مما سواه من الامكان الى الوجوب فكذلك الملك والملك له لاغيره ازلا وابدان * قال المشايخ الوارث الذي تسربل بالصمدية بلا فتاء وتفرّد بالاحدية بلا فتاء * وقيل الوارث الذي يرث لا بتوريث أحد * الباقي الذي ليس للملكه امد * القول في تفسير اسمه الرشيد *

هذا الاسم غير وارد في القرآن والرشد هو الاستقامة وهو ضد الغي فالرشيد فاعل وهو علي وجهين * أحدهما بمعنى فاعل فالرشيد هو الراشد وهو الذي له الرشيد ويرجع حاصله الى انه حكيم ليس في أفعاله عيب ولا باطل * الثاني أن يكون بمعنى مفعول كالبديع والوجيع وارشاد الله يرجع الى هدايته وقد سبق تفسيرها * قيل الرشيد الذي أسعد من شاء بارشاده وأشقى من شاء بإبعاده * وقيل الرشيد الذي لا يوجد سهو في تدبيره ولا هو في تقديره

* القول في تفسير اسمه الصبور *

هذا الاسم أيضا غير وارد في القرآن ويقرب معناه من معنى الحليم * والفرق بينهما انهم لا يأتون العقوبة في صفة الصبور كما يأتون منها في صفة الحليم * أما حظ العبد فاعلم ان الصبور في حقه عبارة عما اذا وقعت المنازعة بين داعية الحكمة

وداعية الشهوة قاستيلاء داعية الحكمة على داعية الشهوة عبارة عن الصبر فلهذا قال المحققون الصبر المحمود نومان * أحدهما الصبر على الطاعة * والثاني الصبر عن المعصية الرجال في الصبر على ثلاث مراتب منهم من يتصبر بأن يتكاف الصبر ويقامى الشدة فيه وذلك أدون مراتب الصبر ويقال له التصبر * ومنهم من يصبر بأن يتجرع المرارات من غير تعبس وينفي في البلاء ن غير اظهار الشكوى فهذا هو الصبر وهو المرتبة المتوسطة ومنهم من يأنف الصبر والبلاء لانه يراه بتقدير المولى فلا يجد فيه مشقة بل روحا وراحة وعلى الجملة فقال (ان الله مع الصابرين) وقال (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا وابطوا) قيل اصبروا بنفوسكم على طاعة الله وصابروا بقلوبكم على البلاء في الله ورابطوا أسراركم على الشوق الى الله * وقيل اصبروا في الله وصابروا لله ورابطوا مع الله فالصبر في الله بلاء والصبر لله عناء والصبر مع الله وفاء وقيل فرق بين الحليم والصبور في حق الخلق فان الحليم من تجاوز عن الاساءة على سبيل التكاف أما المشايخ فقالوا الصبور الذي لا تزعبه كثرة المعاصي الى كثرة العقوبة وقيل الصبور الذي اذا قابله بالجفاء قابلك بالمعطية والوفاء واذا اصرحت عنه بالعصيان أقبل اليك بالغفران وقال أبو بكر الوراق احفظه الصدق فيما بينك وبين الخلق والصبر فيما بينك وبين نفسك فهذا هو الذي يفيد النجاة هذا آخر الكلام في تفسير الاسماء

❦ القسم الثالث من هذا الكتاب في الواحق والتميمات ❦

اعلم انه قد ورد في القرآن والاحبار والآثار أسماء كثيرة سوى هذه الاسماء ونحن نذكرها مع تفاسيرها مرتبة على الفصول

❦ الفصل الاول في أسماء الذات الاسم الاول الشئ ❦

ذهب الاكثر الى أن اسم الشئ واقع على الله * وقال جهم بن صفوان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه لنا القرآن واللغة * أما القرآن فآيتان * احدهما قوله تعالى (قل أي شئ أكبر شهادة قل الله) * وثانيتهما قوله تعالى (كل شئ

هالك (الأوجهه) والمراد بوجهه ذاته فقد استثنى ذاته من لفظ الشيء والاستثناء من خلاف الجنس خلاف الأصل * وأما اللغة فهي ان من قال الممدوم ليس بشيء قال الموجود هو الشيء فهما لفظان مترادفان فاذا كان موجودا كان شيئا ومن قال الممدوم شيء قال الشيء ما يصح أن يعلم ويعبر عنه فكان الموجود أخص من الشيء وان صدق الخاص صدق العام فثبت انه تعالى مسمى بالشيء * واحتج جهم على قوله بالقرآن والمعقول أما القرآن فآيتان * الاولى قوله تعالى (الله خالق كل شيء) فلو كان تعالى يسمى بلفظ الشيء لزم بحكم هذا الظاهر كونه خالقا لنفسه وهو محال وليس لأحد أن يقول هذا عام دخله التخصيص لان تخصيص العام انما يجوز في صورة لا يلتفت اليها بجري الاكثر مجرى الكل * فأما الباري فهو أعظم الموجودات فلا يجري بهذا القدر هناك وكذا لا يجوز أن يقال هذه الآية عامة دخلها التخصيص * والآية الثانية قوله تعالى (ليس كمثله شيء وهو السميع) ومثل مثله هو هو فلماذا كرر أن ليس كمثله شيء لزم أن لا يكون هو مسمى باسم الشيء وقول من قال الكاف زائدة باطل لان هذا ذكر بأن ذكر هذا الكاف خطأ وفاسد فمعلوم ان هذا لا يليق بكلام الله تعالى * أما المعقول فهو ان أسماء الله تعالى دالة على صفات الكمال ونعوت الجلال وقال (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) واسم الشيء لا يفيد كما لا ولا جلاله ولا معنى من المعاني الحسنة فثبت ان كل ما كان من أسماء الله تعالى وجب أن يفيد معنى حسنا ولفظ شيء لا يفيد حسنا فوجب أن لا يكون لله تعالى * والاولى أن يقال أجمع الناس قبل ظهور جهم على كونه تعالى مسمى بهذا الاسم والاجماع حجة * (الاسم الثاني القديم) وهو عبارة عن الموجود الذي لأول وجوده وقد يراد به الذي طال مدة وجوده قال تعالى (انك لفي ضلالك القديم) وقال (حقى ماد كالعرجون القديم) وقد دللنا على انه تعالى موجود لأوله

﴿الاسم الثالث الازل﴾ وهو عين ما ذكرناه في تفسير القديم ﴿الاسم الرابع واجب الوجود لذاته﴾ ومعناه الحقيقة التي لا تكون قابلة للعدم بوجه من الوجوه * واعلم ان القدم غير الوجوب فالقدم هو الدوام من الازل الى الابد وأما الوجوب فهو نفي قابلية العدم * واعلم أنه ليس في الاسماء الواردة في التسعة والتسعين ما يشعر بهذا المعنى اللفظان * أحدهما القوي المتين وذلك لان الذي لا يقبل الأثر من غيره يقال له قوي * والثاني القيوم فانه مبالغة في كون الشيء مستقلاً بذاته وذلك هو كونه واجب الوجود لذاته ﴿والاسم الخامس الدائم﴾ وهو يفيد كونه أزلياً أبدياً ﴿الاسم السادس الجسم﴾ قالت الكرامية انه تعالى يسمى جسماً لان الجسم هو القائم بنفسه والله قائم بنفسه فيكون جسماً ﴿وعندنا﴾ ان ذلك باطل لان الجسم يفيد التركيب والدليل عليه ان الشيء كلما كان أعظم جنة قيل انه أجسم من غيره وعظم الجنة عبارة عن كثرة الاجزاء فاذا كان الأجسم يفيد كثرة الاجزاء فلفظ الجسم يفيد أصل التركيب والتأليف وهذا في حق الله تعالى محال فكان إطلاقه عليه محالاً ﴿الاسم السابع الجوهر﴾ والتصاري يطلقون هذا الاسم على الله وهو عندنا باطل * والدليل عليه أن جوهر الشيء أصله يقال هذا سيف حسن الجوهر وهذا ثوب حسن الجوهر ويريدون بالجوهر المادة التي يكون منها ذلك الشيء فالجوهر اسم للذات يمكن أن يحصل فيها صورة وشكل وهذا في حق الله تعالى محال فكان إطلاق لفظ الجوهر عليه محالاً

﴿الفصل الثاني في أسماء الصفات المعنوية﴾

أما الاسماء الدالة على العلم فكثيرة ﴿الاول المحيط﴾ قال الله تعالى (وهو بكل شيء محيط) وهو اشارة الى انه أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً (والله محيط بالكافرين) وهو اشارة الى انه قادر على جميع الممكنات لا يغلبه غالب ولا

يعجزه هارب ﴿ الثاني القريب ﴾ قال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) ولهذا القرب وجوه * أحدها أنه قريب بعلمه من خلقه * وثانيها أنه قريب من خلقه بقدرته فان المؤثر فيها هو قدرته وليس بين قدرته وبينها واسطة فان عندنا جميع الكائنات انما تحدث بقدرة الله ابتداء * وثالثها أنه قريب بالاجابة ممن يدعو قال تعالى (واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) ﴿ والثالث المدبر ﴾ قال الخطابي هو العالم بأدبار الامور وعواقبها ويحتمل أن يكون المراد به أن يجري الامور بحكمته وبصرفها على وفق مشيئته * أما القادر فهو المتمكن من الفعل والترك والذي يصح منه الفعل والترك يجوز أن يقال يامن يتمكن من الفعل والترك يامن يصح منه الفعل والترك لاشك انه لم يرد هذا اللفظ في الاخبار والقرآن فمن قال لا بد من التوقيف امتنع منه ومن قال لا حاجة اليه جوز ﴿ أما المريد ﴾ ففيه ألفاظ يريد وهو وارد في القرآن قال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر * يريد الله أن يخفف عنكم) وقال (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض) وقال (يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد) ﴿ وأما لفظ القصد ﴾ فالتكلمون يذكرونه ولكنه ماورد في القرآن * الثاني المشيئة قال تعالى (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) ولا فرق عندنا بين الارادة والمشيئة ﴿ الثالث الاختيار ﴾ قال تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار) * واعلم ان الاختيار طلب الخير فالقادر لما كان قادرا على الفعل والترك امتنع أن يرجح الترك على الفعل والفعل على الترك الا اذا علم اشتمال ذلك الطرف على مصلحة راجحة فالمرجح في حق العبد هو العلم والظن والاعتقاد وفي حق الله تعالى الاعتقاد والظن محال فلم يبق الا العلم فهذا قول الحسن البصري حيث يقول الارادة في حق الله تعالى ليست الا الداعي وهو علمه باشتمال الفعل على مصلحة راجحة والاختيار عبارة عن طلب الخير بالتفسير

الذي ذكرناه * وان لم ان قوله (وربك يخاف ما يشاء ويختار) يدل على ان مشيئته غير موقوفة على العلم باشتماله على الخير ذ لو كان كذلك لما بقى بين المشيئة والاختيار فرق فيثبت يكون قوله ما يشاء ويختار عطفًا للشئ على نفسه وذلك ممتمتع بل المشيئة أعم من الاختيار فان المشيئة عبارة عن الصفة المقتضية للترجيح ثم هذا الترجيح تارة يكون بدون طلب الخير وتارة مع طلب الخير ﴿الرابع المحبة﴾ ومن أصحابنا من زعم أنه لا فرق بين المحبة والارادة واحتجوا عليه بان أهل اللغة يقيمون كل واحد من هذه الالفاظ مقام الآخر فيقولون أردته وشئته ورضيته وأحبته ولو قال أردت وما رضيت أو بالعكس لعد متناقضا ومن أصحابنا من فرق بين الارادة والمحبة والرضا واحتج عليه بأنه ثبت بالدليل العقلي انه تعالى مرید لجميع الكائنات ثم ان نص القرآن يدل على أنه لا يجب بعض الاشياء قال والله لا يحب الفساد بمعنى انه لا يحب أن يجعله ديننا وهذا القائل فسر المحبة باحد وجهين * الاول انه عبارة عن ارادة اكرام المحبوب ورفعة درجته * الثاني انه عبارة عن ارادة مدح المحبوب فالخامس أن المحبة عبارة عن ايصال الثواب اليه في الآخرة وايصال الثناء اليه في الدنيا ﴿وأجاب الاولون﴾ بان قوله لا يحب الفساد قضية مهمة وليست بكلية ينبغي في العمل بها ثبوتها على صورتها مدة وعندنا انه لا يحب الفساد لاهل الدين وان كان يحبه للمفسدين أو تقول انه لا يحب الفساد بمعنى انه لا يحب أن يجعله ديننا وشرعا مأمورا به ﴿الخامس الرضاء﴾ فمنهم من قال لا فرق بينه وبين الارادة ومنهم من فرق قال لانه تعالى مرید الكفر للكافرين وغير راض به لقوله ولا يرضى لعباده الكفر وأيضا قال تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين) ذكر ذلك في معرض التعليم وقال (وان تشكروا يرضه لكم) وقال (ارجى الى ربك راضية مرضية) وكل

هذه الآيات تدل على أن الرضا مخصوص بالمؤمنين وغير ثابت في حق الكفار
فدل على أن الرضا غير الإرادة * وأيضا يقال اللهم ارض عنا ولولا أنه يختص
بالمؤمنين والالما حسن طلبه بالدعاء ثم القائلون بهذا القول فسروا الرضا باعطاء
الثواب أو بذكر الممدح والثناء وكان والدي وشيخي يذكر فيه وجهها ثالثا
فيقول الرضاء عبارة عن ترك الاعتراض ويحتاج فيه بقول ابن دريد

رضيت قسرا وعلى القسر رضا * من كان ذا سيخط على صرف القضا

وفي بعض الاخبار من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائى وإذا كان الرضا
عبارة عن ترك الاعتراض فقوله (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يترك الكفر
أى لا يترك الاعتراض عليهم من يعترض عليهم في فعل الكفر وأجاب الاولون
فقالوا التمسك بقوله (ولا يرضى لعباده الكفر) ليس بقوي من وجهين * الاول
ان لفظ العباد في القرآن مخصوص باهل الايقان قال تعالى (وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا) الآية وقال (غينا يشرب بها عباد الله) والمراد
المؤمنون فقوله (لا يرضى لعباده الكفر) أى لا يرضاه للمؤمنين ونحن نقول
به * الثاني ان لا يرضى أن يجعل الكفر دينا مشروعا لهم * اللفظ السادس
السيخط وهو عند أكثر الاصحاب عبارة عن ارادة العقوبة فهو تعالى لم يزل
راضيا عن البعض ساخطا على البعض لان الرضا والسيخط يرجعان الى الارادة
ومنهم من قال السيخط يرجع الى صفات الفعل وهو اىصال العقاب والاول أظهر
* اللفظ السابع الغضب وهو ارادة اىصال العذاب قال تعالى (وغضب الله
عليهم) والفرق بين الغضب والسيخط ان السيخط يوجب الاعراض والغضب
يوجب التعذيب ويقرب من الغضب لفظ البغض فانه عبارة عن ارادة الاهانة
والاسقاط من الدرجة والرفعة * اللفظ الثامن والتاسع الموالة والمعازاة *

فالموالات عبارة عن ارادة الكرامة والمعاداة عبارة عن ارادة الالهانة ﴿اللفظ
العاشر الكراهة﴾ قال تعالى (ولكن كره الله ان يبعثهم فنيبهم) ومذهب أصحابنا ان
الكراهة في حق الله تعالى عبارة عن ارادته أن لا يبقى الشيء على العدم الا صلى
أو عبارة عن ائصال الدم في الدنيا والعقاب في الآخرة الى شخص * وقالت
المعتزلة كما أن الارادة صفة من صفات الله تعالى فكذا الكراهة صفة أخرى
لنا ان المعقول من الكراهة صفة تقتضي ترجيح العدم على الوجود بمعنى أنه
لو وجد لترتب الدم في الدنيا والعقاب في الآخرة والارادة كافية في كل ذلك
فلا حاجة الى اثبات صفة أخرى قالت المعتزلة الارادة لاتعلق لها الا بالحدوث
والبقاء على العدم ليس فيه حدوث فلا يمكن تعاقب الارادة به (وجوابنا) ان
العاقل قد يقول لغيره أريد أن لاتفعل كذا وكذا وذلك يبطل قولهم فلنذكر
الآن ألفاظا قريبة من الارادة مما لايجوز ذكرها في حق الله تعالى ﴿فاللفظ
الاول التمني﴾ وأجمعوا على أنه لايجوز اطلاقه في حقه تعالى لما أنه يوهم المعجز
والتمني عندنا عبارة عن ارادة ما علم أنه لا يكون أو يغلب على ظنه أن يكون أو
يكون شاكا في أنه يكون * وقالت المعتزلة التمني لا يقع الا في القول وهو قول القائل
ليتني فعلت كذا وهذا القول ضعيف * ويدل على ضعفه وجوه * الاول ان قول
القائل ليتني فعلت كذا أنا لو قدرنا انهم فوضعوا هذه الكلمة بمعنى من المعاني
بل كانت من قبيل الالفاظ المهمة ولم يقل أحد بان هذا تمن فعلمنا ان كان
تمنيا لأنه مفيد معنى التمني وليس هاهنا معنى يدل هذا اللفظ عليه الا الارادة التي
ذكرناها * والثاني الفقير اذا قال أريد أن أكون ملك الدنيا فكل أحد يقول ان
فلانا تمنى الملك فعلمنا ان التمني ما ذكرناه * الثالث ان الاخرس قد يسمى متمنيا وان
كان لا قول له * الرابع ان التمس أو المبرسم اذا قال ليتني كذا والجاهل بمعنى هذا

اللفظ اذا تكلم به لم يقل أحد انه تمني شيئاً فثبت بهذه الوجوه فساد قولهم وقائدة هذا
الخلافاً قولنا لو أراد الله الكفر من الكافر مع علمه بانه لا يؤمن لكان ذلك
تمنياً لا إيماناً ولما كان التمني محالاً على الله ثبت أنه تعالى ما أراد الايمان من الكافر
* اللفظ الثاني الشهوة والفرق بينها وبين الإرادة ان المريض قد يريد شرب

الدواء ولا يشتهييه وقد يشتهي أكل الطين ولا يريد * اللفظ الثالث العزم

وهو توطين النفس بعد التردد وذلك التردد منشأ الجهل بان ذلك الفعل

هل هو مما ينبغي أن يفعل أولاً يفعل أو مما ينبغي أن يترك

ولما كان ذلك محالاً في حق الله تعالى كان اطلاق العزم في

صفاته محالاً ولما انتهى الكلام الى هذا المقام عرض

من مشوشات القلب ما أوجب قطع الكلام فكان

هذا آخر الكتاب والحمد لله رب

العالمين والصلاة والسلام على أشرف

المرسلين محمد وآله وصحبه

أجمعين آمين فرغ من

كتابه في آخر شعبان

سنة ٩٥٢

تم

✽ يقول المسكين ✽ مصححه محمد بدر الدين ✽

بمحمد من نعمته تم الصالحات والصلاة والسلام على أشرف البريات

وآله ومحبيه ذوى النفوس الزكيات تم طبع كتاب

✽ لوامع البينات ✽ في شرح أسماء الله تعالى

والصفات ✽ في أواخر جمادى الأولى

من شهر سنة ١٣٢٣

هجريه والحمد لله

رب العالمين

م م

م

﴿ فهرست كتاب لوامع البينات للفخر الرازي ﴾

صفحة

٢	خطبة الكتاب وتقسيمه الى ثلاثة أقسام
٣	الفصل الاول من القسم الاول في حقيقة الاسم والمسمى والتسمية
١٠	الفصل الثاني من القسم الاول في الفرق بين الاسماء والصفات
١٢	الفصل الثالث من القسم الاول في مذهب أهل العلم في الاسماء والصفات
١٨	الفصل الرابع من القسم الاول في ان أسمائه تعالى توقيفية أوقياسية
٢١	الفصل الخامس من القسم الاول في تقسيم الاسماء
٢٨	الفصل السادس من القسم الاول في فضل ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته
٤١	الفصل السابع من القسم الاول في بيان ان الفكر أفضل أم الذكر
٤٨	الفصل الثامن في تفسير الخبر الوارد في فضل الاسماء التسعة والتسعين
٥٨	الفصل التاسع من القسم الاول في حقيقة الدعاء
٦٢	الفصل العاشر من القسم الاول في تفسير الاسم الاعظم
	القسم الثاني من الكتاب في المقاصد
٧٣	القول في تفسير (هو)
٧٩	القول في تفسير (الله)
١١٤	القول في تفسير اسميه (الرحمن * الرحيم)
١٣٠	القول في تفسير اسمه (المالك)
١٤٠	القول في تفسير اسمه (القدوس)
١٤١	القول في تفسير اسمه (السلام)
١٤٣	القول في تفسير اسمه (المؤمن)

كيفية

- ١٤٥ القول القول في تفسير اسمه (المهيمن)
١٤٧ القول في تفسير اسمه (العزيز)
١٤٩ القول في تفسير اسمه (الجبار)
١٥١ القول في تفسير اسمه (المتكبر)
١٥٣ القول في تفسير اسمه (الخالق)
١٦٠ القول في تفسير اسمه (الغفار)
١٦٧ القول في تفسير اسمه (القهار)
١٦٩ القول في تفسير اسمه (الوهاب)
١٧١ القول في تفسير اسمه (الرزاق)
١٧٢ القول في تفسير اسمه (الفتاح)
١٧٣ القول في تفسير اسمه (العليم)
١٧٦ القول في تفسير اسميه (القابض * الباسط)
١٧٧ القول في تفسير اسميه (الخافض * الرافع)
١٧٨ القول في تفسير اسميه (المعز * المذل)
١٧٩ القول في تفسير اسمه (السميع)
١٨٠ القول في تفسير اسمه (البصير) و (الحكم)
١٨٣ القول في تفسير اسمه (العدل)
١٨٥ القول في تفسير اسمه (اللطيف)
١٨٦ القول في تفسير اسمه (الخبير)
١٨٧ القول في تفسير اسمه (الحليم)

صحيفة

- ١٨٩ القول في تفسير اسميه (العظيم) و (الغفور)
- ١٩١ القول في تفسير اسمه (الشكور) ١٩٥ القول في تفسير اسمه (العلي)
- ١٩٦ القول في تفسير اسمه (الكبير)
- ١٩٨ القول في تفسير اسمه (الحفيظ)
- ٢٠٠ القول في تفسير اسمه (المقيت)
- ٢٠١ القول في تفسير اسمه (الحسيب)
- ٢٢٠ القول في تفسير اسمه (الجليل)
- ٢٠٣ القول في تفسير اسمه (الكريم)
- ٢٠٥ القول في تفسير اسمه (الرقيب)
- ٢٠٧ القول في تفسير اسمه (المجيب) و (الواسع)
- ٢٠٩ القول في تفسير اسمه (الحكيم)
- ٢١١ القول في تفسير اسمه (الودود)
- ٢١٢ القول في تفسير اسمه (المجيد)
- ٢١٣ القول في تفسير اسمه (الباعث)
- ٢١٤ القول في تفسير اسمه (الشهيد)
- ٢١٦ القول في تفسير اسمه (الحق)
- ٢١٨ القول في تفسير اسمه (الوكيل)
- ٢١٩ القول في تفسير اسميه (القوي * المتين)
- ٢٢١ القول في تفسير اسمه (الولي)
- ٢٢٣ القول في تفسير اسمه (الجيد) و (الحمي)
- ٢٢٤ القول في تفسير اسميه (المبدي * المعيد)

- ٢٢٤ القول في تفسير اسميه (المحيى * المميت)
- ٢٢٥ القول في تفسير اسمه (الحى) و (القيوم)
- ٢٢٨ القول في تفسير اسمه (الواجد) (الماجد)
- ٢٢٩ القول في تفسير اسميه (الواحد * الاحد)
- ٢٣٤ القول في تفسير اسمه (الصمد)
- ٢٣٦ القول في تفسير اسميه (القادر * والمقتدر)
- ٢٣٧ القول في تفسير اسميه (المقدم * والمؤخر)
- ٢٤٠ القول في تفسير أسمائه (الاول * والاخر * والظاهر * والباطن)
- ٢٤٦ القول في تفسير أسمائه (الوالى) و (والمتعالى) و (البر)
- ٢٤٨ القول في تفسير اسميه (التواب) و (المنتقم)
- ٢٤٩ القول في تفسير اسمه (العفو) ٢٥٠ القول في تفسير اسمه (الرؤف)
- ٢٥٢ القول في تفسير أسمائه (مالك الملك) و (ذي الجلال) و (الاكرام) و (المقسط) و (الجامع)
- ٢٥٣ القول في تفسير أسمائه (الغنى) و (المغنى) و (المانع) و (الضار) و (النافع)
- ٢٥٤ القول في تفسير اسمه (النور) ٢٥٥ القول في تفسير اسمه (الهادى)
- ٢٥٧ القول في تفسير اسميه (البديع) و (الباقي)
- ٢٥٧ القول في تفسير اسميه (الوارث) و (الرشيد)
- ٢٥٨ القول في تفسير اسمه (الصبور)
- ٢٥٩ القسم الثالث فى الواحق والمتممات
- ٢٥٩ الفصل الاول من القسم الثالث فى أسماء الذات
- ٢٦١ الفصل الثانى من القسم الثالث فى أسماء الصفات

